٢٩٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى وصيه امير المؤمنين وولده
المعصومين والائمة الميامين وبعد فيقول الجاني عبد الله احمد الزنجاني عامله الله بلطفه
الرحماني هذه نبذة تتعلق بمسائل الظن من جملة اجزاء كتابنا المسمى بتسهيل الوصول الى
اصول علم الاصول وبالله نستعين القول في الظن اعلم ان الظن بحكم او بشيء هو ادراكه
على وجه لا يمنع عن احتمال الخلاف بخلاف العلم بالشيء او الحكم حيث يمنع ترجيح القول في نقيضه
ذلك عند المتكلم في اعتبار القطع فالعمل بالظن بمعنى حركة على وفق المظنون وترتيب
الآثار عليه وعدم الاعتناء باحتمال الخلاف في العاديات مقصور على عمل العقلاء في
اغراضهم ومعايشهم وفي حصول الاطاعة والمعصية في مقام الايتمار والانتهاء في
مطلوبات الموالي ومنهياتهم ولم يحصل من موارد عملهم على وفقه البناء على الالتزام
به على وجه الكلية حتى يجعل ذلك منهم قاعدة فيلتمس الموارد الخارجة عنها في الشرعيات
واما في الشرعيات بمعنى الالتزام به في ترتيب الآثار الشرعية على المظنون والاحكام الشرعية
على متعلقه مع قطع النظر عن تعلق الظن به فقد وقع الاختلاف فيه امكانا ووقوعا
وهذا معنى التعبد بالظن الذي يرجع عنوان جواز العمل بالظن في كلماتهم اليه
وهو التدين والاخذ به بكونه طريقا الى الواقع فيتدين بالمظنون بالحكم مثلا كالتدين
بالمقطوع من حيث الكشف وكون الواقع منكشفا به واما نفس كشفه فهو معنى ادراكه
ليس مما يفرض انكاره نفيا واثباتا ويعنى توضيحاته عند ذكر احتمالات العمل بالظن
ثم الكلام في جواز العمل بالظن والتعبد به في مقامين المقام الاول في جوازه وامكانه
عقلا وجهة الكلام هنا ليس في امكان المشكوك وجوده او صفته امكانا او امتناعا
بالنظر الى غلبة الممكن او الى اصل عدم ضرورية عدم المشكوك امكانا والى قاعدة
العدم العقلائي في المشكوك صفته امكانا او امتناعا كان في المشكوك وجوده وامكانا
امثال هذا لا يفيد في المقام لان الكلام في الامكان الوقوعي لا في الامكان بالنظر الى
عدم ثبوت ما يوجب الامتناع فعلا الموجب لامكانه والحاصل ان المراد من الامكان هو ليس

ما يقابل الامتناع فان الكلام في عدم لزوم المحال من فرض وجوبها المشكوك في مقابل من يدعي
الاستحالة فليس المراد من الامكان مجرد عدم العلم بالاستحالة ايضا الراجع الى الحكم بالوقف و
السكوت على ما تلوح به الالسن من ان كلما قرع سمعك فذره في بقعة الامكان لكن في
الفصول بعد نقل الاستدلال على الجواز بما سيجيء ان التحقيق ان القائلين بالجواز ان ارادوا
بالجواز بمعنى عدم حكم العقل فيه بالامتناع والقطع بالوقوعين كما يظهر من احتجاجهم عليه
بالضرورة فالحق هو الجواز انتهى موضع الحاجة وبعض على كون النزاع في الجواز بهذا المعنى
واخذ به في تحقيقه ولا يخفى انه ليس من القول بالجواز بل هو من القول بعدم حكم العقل
بالامكان والامتناع على ما هو مقتضى ما سمعته مما تلوح به الالسن من الامكان ولاجل ذلك
استدل المشهور على الامكان بانا نقطع بانه لا يلزم من التعبد به محال ونظرهم الى ان دعوى
حكم العقل بالامكان بمعنى عدم الاستحالة في امثال ذلك موقوفة لا يتم الا بدعوى القطع بعدم
لزوم المحال من فرض وجوده قال في الرسالة وفي هذا التقرير نظر اذ القطع بعدم لزوم المحال
في الواقع موقوف على احاطة العقل بجميع الجهات المحسنة والمقبحة وعلمه بانتفائها وهو غير
حاصل فيما نحن فيه انتهى لكن دعوى عدم حصول احاطة العقل بجميع الجهات المحسنة والمقبحة
لعنوان جواز العمل بالظن شرعا يرجع الى عدم العلم باحاطة العقل كما لا يخفى ودعوى احاطته
وعلمه ليس ببعيد وقرر الامكان في الرسالة بانا لا نجد في عقولنا بعد التأمل ما يوجب
الاستحالة وهذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان انتهى ولا يخفى انه ان اريد
من الحكم بالامكان عدم الامتناع فهو غير بعيد حسبما عرفت وان اريد الحكم بعدم الاستحالة
لعدم الوجدان فغير ممكن فيما نحن فيه الا ان يقال ان عدم وجدان وجه المحال عند العقلاء وجه
الحكم بعدم المحال كيف احتج من انكر امكان التعبد بخبر الواحد في احد دليليه على ما حكي
ان العمل به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال اذ لا يؤمن ان ما اخبر بحليته ان يكون حراما
وبالعكس انتهى والمراد ان كون العمل بخبر الواحد موجبا لتحليل الحرام وبالعكس انما
هو باعتبار ان في جواز العمل به تعريض للعامل به لذلك فكما ان تحليل الحرام وبالعكس
فاسد فكذا ما يوجب تعريض المكلف لذلك لافضائه الى ذلك ثم ان الفساد انما
هو [illegible] لزوم ذلك امرا باطلا هو مجرد لزوم التصويب نظرا الى ان المقصد لزوم القائلين

بالتخطئة ضرورة انه بناء على التصويب لا حرام ولا حلال واقعا لكن هذا البعيد ولما
جهة قبح ذلك لكونه نقضا للغرض ضرورة ان الغرض من جعل الحلال والحرام عدم الوقوع
في المفسدة وعدم فوت المصلحة المترتبتان على الترك والفعل او لكونه موجبا لاجتماع المتضادين
من اجتماع المصلحة والمفسدة وما في معناهما كما ستسمعه وعلى كل تقدير فمقتضى هذا
الدليل منع العمل بمطلق الظن بل بكل امارة غير علمية ومن هنا اورد عليه بالنقض بالفتوى
وبالاصول العملية وبالظن بالموضوعات بل وبالقطع حيث يكون جهلا مركبا ولكن الظاهر انه
لا وجه للنقض بمثل الفتوى لما سيظهر في الرسالة من ان المراد من الكون انما هو في صورة انفتاح
باب العلم والمفروض انسداد باب العلم عن المستفتي وكذا الاصول العملية والحاصل انه على
فرض انسداد باب العلم مع بقاء التكليف لا مناص من العمل بغير العلم ومع عدم بقائه لا حرام
ولا حلال للرجوع ذلك الى اخذ العلم جزء موضوع في التكاليف الاحكام ولذا اورد في الرسالة
كالبهائم والمجانين لكن فيها يلزم ح ترخيص الحرام الواقعي وترك الواجب الواقعي وقد
التزم انه مع عدم التمكن لا وجوب ولا تحريم لان الواجب والحرام ما علم
في المستفاد منها فان التزم انه مع عدم التمكن من التعبد بالخبر تحليل حرام او عكسه انتهى ولا يخفى
بطلانه وتركه قلنا فلا يلزم من التعبد بالخبر ما يكون الالتزام بالتصويب فيه لوضوح
تشريعه وكذا لا وجه للنقض بالظن في الموضوعات بما يكون مجعولا كالظن فالا
الدليل على التخطئة واما النقض بالقطع فانما يناسب القول بكونه مجعولا كالظن وكلامنا في
لعقل منع القاطع من العمل بقطعه ما دام قاطعا حسبما سبق شرح القول فيه وكون الجواز
عن هذا الاستدلال بناء على سوقه لمجرد الالزام بالتصويب الباطل بمنع كون القول بالجواز
حجة الظن مستلزما للتصويب الباطل واما بناء على الالزام بنقض الغرض من تفويت
المصلحة الواقعية ففيه انه لا قبح فيه على الاطلاق بل انما هو قبيح اذا لم يتدارك بما فيه
من المصلحة والمفسدة وما ضاهاهما بمنع لزوم اجتماعهما في المقام او تزاحمها و تحقق
الكلام في ذلك موقوف على تصوير جعل الطرق فنقول ان هنا وجوها من الاحتمال
الاطلاق ان يكون ذلك لمجرد كون الطريق كاشفا عن الواقع فلا مصلحة في جعله الا الا

الحكم الواقعي في نظر الرسالة لو جعل فيه لا يخ عن امور احدها كون العالم بالخبث
عالما بدوام موافقة هذه الامارة للواقع وان لم يعلم بذلك المكلف الثاني كونها في
نظر الشارع غالب المطابقة الثالث كونها في نظره اغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمكلف
بالواقع لكون اكثرها في نظر الشارع جهلا مركبا فالوجه الاول والثاني يوجبان الامر
بسلوك الامارات ولو مع تمكن المكلف من الاسباب المفيدة للقطع والثالث لا يصح الا مع
تعذر باب العلم لان تفويت الواقع على المكلف ولو في النادر من دون تدارك له قبيح
قبيح شيء وانما قيدنا الوجه الاول بعدم العلم من المكلف بدوام الموافقة لانه مع علمه
لا يخرج عن فرض الظن لرجوعه الى القطع المعلوم اصابته الواقع لكن تدقيقا لانه لا حاجة الى دوام
المطابقة اذ يكفي فرض كالعلم في علم الله ومساواته في المطابقة وعدمها على ان يكون الجعل
للارشاد والتيسير الطريق لاجتهاد مع التمكن من العلم فلا يلزم التصويب المستند اليه تعالى
فان الغرض فرض عدم التفويت المستند اليه تعالى بجعل الامارة كما لا يخفى ولا يشكل بان ذلك
لا يرفع استناد التفويت اليه بجعله وارشاده ولذا فرضه دوام الموافقة واما فرض عدم
علم المكلف بذلك فانه مع عدم الاحتمال الخلاف في نظره حتى يلاحظ احتمال الخلاف بالاحتياط
في صورة العلم مستند الى الجهل الذي هو عذر عقلي من جهة عدم الالتفات الى الجهل اللازم
من الارشاد مستند الى المرشد ويتخلص من ذلك بان المراد من التفويت القبيح فوت
المصلحة التي يصل اليها المكلف لولاه والمفروض عدم وصوله اليه لغرض تساوي الامارة
مع العلم الحاصل له في ادراك الواقع واما الكلام في حسن تشريع هذه الامارة بحيث
يكون ارشادا صرفا فيقع فيما سيأتي وما يقال في لزوم هذا الارشاد مع فرض
دوام الموافقة للامارة دون الطريق العلمي بان هذا ايصال المكلف الى الغرض اذ
لا يمكن ارشاد الجاهل المركب الا بنحو هذا فنحو كما ترى راجع الى الزام المكلف
بالاحتياط اما الفرض في امكانه مع التمكن من العلم فتم واما ما ذكر من الوجه الثالث
تدقيقا لانه هذا فرض لانسداد باب العلم ان اريد اغلبية المطابقة بالنسبة اليه
ولو في الجملة لما ذكرناه انه ليس المراد من الانسداد باب الاعتقاد والذي يحصل الامر ان

ان المقم

ان المقم تصوير تعقل جعل الطرق من دون مصلحة في سلوك الامارة في مصلحة العمل بالواقع
والا مصلحة غير الايصال وعلى هذا ليس هنا تحليل حرام وبالعكس ولا اجتماع المصلحة
والمفسدة ح ولا تفويت للمصلحة الواقعية اذ على هذا ليس للامارة ومؤديها في صورة مخالفتها
حكما شرعيا بل ليس حالها الا حال الطرق العقلية في صورة عدم مصادفتها للواقع ومن
هنا يعلم عدم لزوم اللوازم الفاسدة الاخر من اجتماع الضدين او اجتماع الارادة
والكراهة والمحبوبية والمبغوضية من اللوازم الفاسدة كما هو واضح واما ما ذكر في الصورة
الثانية من لزوم تفويت الواقع من دون تدارك له شيء وانه قبيح انما يتم اذا لزم تدارك المصلحة
الواقعية واما اذا زاحمها مصلحة الحرج والمشقة في سلوك الطريق العلمي للنوع الراجحة
على رعاية تفويت الواقع كان التدارك غير لازم والحاصل انه قد يكون الواقع
عدم رعايتها من رعاية التوسعة بالتخيير ودفع ضيق تعيين الطريق العلمي لما فيه من المشقة
المصلحة في جعل الطريق للتوسعة مراعاة مصلحة النوع على مصلحة الشخص على ما هو مقتضى
الحرج على النوع بناء على لزوم تقديم رعاية مصلحة النوع تشريعا وبعد ذلك يقع النظر في حسن الترجيح والتدارك مع
الاصلح لغالب المكلفين فيما هو طريق على المكلف فالحرج في ذلك فانه لا يخرج عن تقدير
المكلف معذورا فيما يفوته من الغرض فانه مع التدارك لا يلزم نقض الغرض ونحوه من المحذورات على ما ثبت
وخفاء لكن المقم في ان يكون ذلك المصلحة في الطريق يوجب العمل على طبقها بان يحصل بسببه في
في هذا الفرض الثاني ان يكون ذلك المصلحة في الطريق لان يفرض في الفعل الذي تضمن الطريق حكمه مصلحة
موجبة مصلحة توجب حدوث الحكم فح لا حرج كان واجبا واقعيا بلحاظ الاحكام
كاشفة عن ذاته بل من حيث تأديته فاذا ادى الظن الى الوجوب كان
والمعصية بالنسبة الى ايقاع العمل على طبقه وعدمه فعلى هذا ليس لغير العالم حكم واقعي في
هذا الوجه ايضا لا يلزم منه تحليل حرام وبالعكس اذ ليس للواقعة المظنونة الا حكم واحد في
قطع النظر عن الظن لا حكم للمظنون وهذا انما يتم على التصويب بدون التخطئة التي يبنى عليها الا
بتحليل الحرام وبالعكس الثالث ان يكون ذلك المصلحة في الطريق غالبة على مصلحة الواقع الكاشفة
في ذات الفعل المقتضية للحكم المشترك بين العالم والجاهل بمقتضى دلالة الاخبار والاثار ولا
قيام ذلك الطريق بان يكون مصلحة مانعة عن فعلية مقتضى تلك المصلحة الواقعية والحاصل يكون

قيام الطريق علة للعمل بمؤداه ظاهرا فالوجوب الواقعي المكشوف بالظن حكم للجاهل به لكون
به علة للعمل به وهذا وان كان مبنيا على وجود الحكم الواقعي للجاهل ايضا كالعالم الا ان مقتضاه
عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه لوضوح ان الصفة المزاحمة بصفة اخرى ولو بطريانها
من جهة الكشف عنها لا تصير منشأ الحكم ولعل الى هذا يرجع ما عن العلامة تبعا للشيخ قدس سرهما ان الفعل
الشرعي انما يجب لكونه مصلحة ولا يمتنع ان يكون مصلحة اذا فعلناه ونحن على صفة مخصوصة وكوننا
ظانين بصدق الراوي صفة من صفاتنا فدخلت في جملة احوالنا التي يجوز كون الفعل مصلحة
فان كوننا ظانين لا ينافي كون المظنون ذا مصلحة تقتضي حكما مع قطع النظر عن الظن به
للاخذ به من حيث انكشاف الواقع به المانع عن حكم المظنون مع قطع النظر عنه والحاصل ان كونه
صفة من صفاتنا لا ينافي تأثيرها في المظنون من حيث انكشاف الواقع به فهذا غاية ما يوجه
به كلامهما وهذا الوجه كسابقه غير مستلزم للتحليل بل العكس اذ ليس للجاهل الا حكم واحد
فانه ما دام قيام الطريق على حكم واقعا فصورة موافقة لا مؤداه وان مع المخالفة فحكم الواقع
لعدم كون الطريق مانعا عن ثبوته في حق المكلف مع انكشاف خلافه ايضا ليس الا الحكم الواقعي
لكون المكلف عالما به وفي كلتا الحالتين كان الحكم الثابت له حكما واقعيا لا اختلاف في نوع
الحكم فتعدد الحكم ليس في موضوع واحد والفرق بين هذا وسابقه انه ليس في سابقه حكم
واقعي لمتعلق الطريق مع قطع النظر عنه بل ليس هناك حكم مشترك بين العالم والجاهل بخلافه
في هذا فانه مبني على وجود الحكم الواقعي للجاهل من حيث كون الفعل مع قطع النظر عن تعلق
الطريق به مشتملا على المصلحة الكامنة فيه المقتضي للحكم الا ان الظن بخلافه مانع عن فعليته
في حق الظان به لما فيه من المصلحة الغالبة على مصلحته ومفسدته المزاحم بها فلا تصير منشأ لما
تقتضيه من الحكم كما انه مانع عن الظن بخلافه لعدم امكان اجتماع الظنين ومن هنا يعلم انه
لو تجرى وخالف في العمل على طبق الطريق فانكشف عدم مصادفته للواقع فلا شيء عليه لاجل التجري
بخلافه في ذلك الوجوب على الوجه السابق فان مقتضاه كون مخالفته معصية فتأمل الرابع
ان يكون ذلك المصلحة في سلوك الطريق لا في مؤداه من حيث تعلقه به فيحدث الحكم بسببه

حدوث ما يقتضيه متعلقه به ولا في نفس الطريق من حيث اشتماله على مصلحة تزاحم بها مصلحة
الواقع المقتضية للحكم لولاه وهذه المصلحة انما نشأت عن الامر بسلوك الطريق لا في نفسه القائم
على الواقعة حتى تحدث للفعل مصلحة منه توجب حكما عند مخالفته للواقع وهذه المصلحة اعني مصلحة
الامر بما يتدارك به مصلحة الواقع عند فوته والحاصل ان المصلحة القائمة بسبب الجعل عند مخالفة
الطريق متدارك بها مصلحة الامر بالسلوك وهذا الوجه مبني على كون حسن الامر وايجاب العمل على الطريق
ناشئا من نفس امره الا انه يقال ان هذا الامر ليس على حد سائر الاوامر الحقيقية فهو مع انه مما
يؤول الى التصويب ثم ان جعل المصلحة الامرية ما يتدارك به مصلحة المأمور به قد تقع تحكما
نحو هذا التدارك فليكفي في دفع قبح تفويت المصلحة الواقعية باحتمال تداركها بالتفضل المحض
واما هذه المصلحة انما نشأت عن تطبيق العمل على طبق الطريق لا في الواسطة الثالث ان لا يكون
للامارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة الا
ان العمل على طبق تلك الامارة والالتزام به يشتمل على مصلحة وبتلك المصلحة لا بد ان يكون ما يتدارك
به ما يفوت من مصلحة الواقع والا كان تفويتا لمصلحة الواقع وهو قبيح كما عرفنا سابقا وحاصله
ان كون الظن طريقا الى الواقع اذا ادى الى وجوب شيء معناه تطبيق العمل عليه بعنوان انه الواقع
الواقعي بخلافه في الوجه السابق ويحصل الفرق من وجوه وان كان مرجعها الى شيء واحد فمنها
انه على مقتضى الوجه السابق لم يكن للجاهل حكم الا مؤدى الظن من حيث انه مكشوف به وان ثبوت
الحكم الواقعي للواقعة في حق الجاهل انما هو لولا الظن بخلافه بخلافه على هذا الوجه فان حكم الجاهل
في الواقعة حكم العالم فيها الا ان المصلحة اقتضت ترتيب آثار الواقع على ما ادى اليه الطريق
والحاصل ان ترتيب الآثار انما هو لاجل كونه الواقع بمقتضى كونه مكشوفا ولذا كان المترتب
الآثار الشرعية ومن هنا لم يجعل الظن الا من حيث الطريقية المحضة بخلافه على الوجه السابق
فانه مبني على الموضوعية ايضا ومنها انه على مقتضى الوجه السابق ان مؤدى الامارة هو حكم (ولو الظاهرية)
المكلف بخلاف ما اقتضته المصلحة لذا كانت مانعة عن مقتضى المصلحة الكامنة في الفعل المقتضي
للحكم الواقعي نعم لو علم الواقع في صورة مخالفة الطريق معه كان حكمه هو المعلوم حين ما علم به

كما كان حكم مؤديه ما دام قائم عليه لما ذكرنا انه لا خلاف في الحكم الا انه هو باختلاف موضوعه بخلافه
على هذا الوجه فانه اذا علم بالواقع لزم البناء على عدم العمل من اول الامر وجعل مؤدى الظن
كعدمه لما عرفت من ان الطريق لم يثبت حكما غير حكمه الواقعي فكان العمل عليه ما دام موجودا لامر
مصلحة في الاخذ بالواقع به واذا ارتفع وعلم الحكم الواقعي فرض الطريق كعدمه ضرورة انه مع
الواقع لا معنى للاخذ به كان نوع خفاء الواقع في ترتيب الاثار وحينئذ ان ما ادى اليه الطريق على الوجه
السابق كما يفيده من الحكم حكم له من حيث هو وان كان باعتبار كونه مؤدى الطريق حكما على هذه
فان المقصود من كون ما ادى اليه الطريق حكما شرعيا انما هو ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على الواقع لكن
الطريق كما شاء الحكم ليس المنكشف من حيث هو باعتبار الكشف فلا من حيث كونه الواقع المنكشف
قال في الرسالة بعد جملة كلام في هذا المعنى القطع والحجة فجعل الامر بالعمل بالامارات القائمة على حكم
شرعي كجعل الامر بالعمل على الامارات القائمة على الموضوع الخارجي كحياة زيد وموت عمرو فكما ان
الامر بالعمل في الموضوعات لا يوجب جعل نفس الموضوع وانما يوجب جعل احكامه فيترتب عليه
ما دامت الامارة قائمة عليه فاذا فقدت الامارة وحصل العلم بعدم ذلك الموضوع ترتب عليه في
المستقبل جميع احكام عدم ذلك الموضوع من اول الامر فكذلك العمل على الامارات القائمة على الحكم
انتهى على الحاجة لكن لا يخفى ما فيه من المسامحة في التعبير فان الامر بالعمل بالامارات في الموضوعات ليس
الا جعل الحكم لها اذ لا يعقل جعلها حقيقة ظاهرا على ما هو المحقق في محله وان كان ظاهر كلامه فيما في
البناء على جعلها ظاهرا بخلاف الامر بالعمل بالامارات في الاحكام فانه جعل لها في القابلية
لعله لكن الظاهر انه اراد افادة انه مع انكشاف الخلاف يجعل الطريق كعدمه من اول الامر لا من حين
الانكشاف كما هو قضية الوجه السابق كما في الموضوعات لا ان مؤدى الطريق حكم شرعي
ظاهري لكن تحقيقا الا ان مؤدى الطريق على هذا الوجه حكم عقلي شرعا لانه حكم حقيقة
ولو ظاهرا فمعنى ظاهرية الحكم المؤدى اليه الطريق في صورة المخالفة كون المكلف معذورا
في فعله ظاهرا لمعذورية الحكم عقلا عند مخالفة الطريق للواقع وترتيب اثار الواقع على
مؤدى الطريق لكونه منكشفا به فيؤخذ به على انه الواقع لمصلحة في الاخذ به كما في
هذا هو معنى الطريقية كما هو الاشارة اليه الا ان ذلك مما لا تساعد عليه الكلمات وحينئذ
انه على الوجه السابق لا يتدارك بالانكشاف عن الحكم الواقعي لا بالاعادة ولا بالقضاء مع عدم المؤ

لعدم العلم به اذ ما على المكلف فعلا غير ما اتى به وهذا معنى الاجزاء هنا لما عرفت من فرض بقاء المصلحة
الطريقية في مؤديه ولازمه تقييد ادلة الواقع وتنويع موضوعاتها كالمسافر والحاضر بخلافه
على هذا الوجه الاخير لما عرفت من فرض مصلحة الطريق في تطبيق العمل عليه والالتزام من غير تشريع
لتلك المصلحة في مؤديه ولازمه بقاء الواقع وعدم تقييده فهو اذا بالنسبة الى العالم والجاهل
سواء فالواقع على اطلاقه وعمومه من كونه حكما للجاهل ثم ما يدل على ذلك الجعل من ادلة حجية الطريق
حاكم على ادلة الواقع بمعنى تنزيله الدليل على الطريق منزلة الواقع ووجوب الاخذ بها على انها
الواقع فعلى تقدير التخلف فالواقع بحكمه لم يزل منا ولا التخلف وهذا لازمه على انه الواقع
لا تجزيه عنه مع عدم كون المفروض من العلم بذلك فلا اجزاء فيلزم الاعادة مع فرض بقاء
الوقت لفرض بقاء المصلحة الواقعية على حالها على ما هو مقتضى اشتغال الامر منه في الحكم فيلزم الخروج
عن عهدة مقتضاها من الحكم بمقتضى ما دام من ادلتها واما القضاء فانه في الرسالة ان قلنا ان
القضاء فرع صدق الفوت المتوقف على فوات الواجب من حيث ان فيه مصلحة لم يجب فيما نحن فيه
لان الواجب وان ترك الا ان مصلحته متداركة فلا يصدق على هذا الترك الفوت وان قلنا انه يتفرع
على مجرد ترك الواجب وجب هنا لفرض العلم بترك صلوة الظهر مثلا مع وجوبها عليه واقعا الا انه
ان غاية ما يلزم في المقام هي المصلحة في معذوريته هنا مع تمكنه من العلم ولو كان تسهيلا
للامر على المكلف ولا ينافي ذلك صدق الفوت فافهم انتهى وتحقيقا انه لو كان القضاء بفرض جديد
على صدق الفوت فلا ينبغي الشبهة في صدقه اذا كان الحكم الواقعي الوجوب مع عدم مصادفة
الطريق اياه فالتدارك اعراض لا ينافي الفوت وكيف فانه تدارك لما فات واما التدارك
فان اريد منه تدارك مصلحة الوجوب الواقعي فلا تطبيق العمل على الطريق الى صرفه وفضل الواجب
مقتضاه عدم بقائه على صفته ووجوبه صرفه ان العمل بما يشتمل على مصلحة شيء يجزي عن ذلك الشيء
مع ان ذلك يقتضي الاجزاء مع بقاء الوقت ايضا مع ان مصلحة الطريق حصلت بنفس تطبيق
العمل ثم لو قيل ان المتدارك هو مصلحة الوقت لا مصلحة اصل الفعل حتى في خارجه لزم العمل به
عند انكشاف الخلاف بناء على ان المستفاد من ادلة الموقتات كون المطلوب متعددا لكنه على هذا
لا ينبغي ان يتفرع على الفوت ثم على فرض التدارك لا يبقى وجه لفرض مجرد ترك الواجب

تفريع القضاء، اذا فرض انه لم يبق الواجب على صفة وجوبه حتى يتحقق تركه مع انه كما فات لكن
سابقا بانه لم يستتر الحكم الظاهري بعد العلم بالحكم الواقعي في المستقبل بطل وجوب العمل على طبق
الحكم الظاهري وجعل العمل على طبق عدمه في نفس الامر من اول الامر واما ما ذكره في مصلحة الطريق
فقد اشرنا اليها سابقا وانها لو فرضنا تشريعها واجبة المراعات قوى المصلحتين لا لكن
تدارك المصلحة الوقتية وما يتوهم ان مصلحة التسهيل راجحة الى النوع وهذا لا ينافي كون الحكم
للشخص هو الحكم الواقعي فليس مصلحة النوع ما يتدارك بها مصلحة الشخص فان المصلحة المختصة بالنوع
يوثر فيه دون كما ترى فان مقتضى اقوائية مصلحة النوع عدم ما يقتضي مراعات مصلحة
الشخص بعد مراعات مصلحة النوع كما لا يخفى ثم ان ظاهر قوله انه غاية ما يلزم في معذورية
الجاهل الخ عدم كون مؤدى الطريق حكما مع انه خلافه فانه بني عليه من كونه حكما شرعيا لا مجرد
وحيث ان الكلام الا في المقام لا باس بتوضيح المرام بالاشارة الى امرين الامر الاول في مفاد الطريق
وللثاني في اقتضائه للاجزاء وعدمه اما الامر الاول فقد عرفت مبنيه بناء على انه ليس في جعل الطريق
مصلحة ولا ايصاله كما في الطرق العقلية لا يترتب على مخالفته الا العقاب بالواقع حيث تنجز به واذ ليس
مؤداه حكما شرعيا نعم يلزم تدارك المصلحة الفائتة عند عدم ايصال الطرق المجعولة بقاعدة
اللطف اذا استند التفويت اليه تعم بالاخذ بالطريق وقد عرفت ايضا انه كذلك حيث لم يكن الجعل
اقوى المصلحتين ولم تكن مصلحة الواقع مزاحما بمفسدة الحرج والمشقة في تعيين الطريق العلمي للنوع
وعلى هذا لا مجال للمناقشة باستلزام جعل الطريق طلب الضدين اذا ادى الى حرمة ما كان في
الواقع واجبا او بالعكس ولا لاجتماع الحسن والقبح ولا لاجتماع الارادة والكراهة ولا المحبوبية
والمبغوضية ولا لزوم اجتماع المصلحة والمفسدة الملزمتين للفعل والترك في شيء واحد كما هو
واضح واما بناء على كون المصلحة في سلوك الطريق فمقتضاه كون مؤداه حكما شرعيا وحينئذ
ان لم يلزم منه قبح تفويت الواقع لمكان التدارك الا انه لا يلزم استحقاق العقاب بمخالفته
وان فرض الاتيان بالواقع لكن قد يقال ان مآل هذا الوجه الى ان العالم مكلف بالواقع
والجاهل بمؤدى الطريق لان المكلف به هو القدر المشترك بين مؤدى الطريق و
الواقع وحينئذ الاتيان بالطريق فرد مسقط للواقع فاذا اتى بالواقع حيث يكتفي بمجرده

الامر المجعول له

ليس مفاد الطريق حكما شرعيا بل افاده حكم الواقع مع المصادفة ومع عدمها المعذورية المحضة وعليها م

انيانه فقد اتى بالمكلف به ومع اتيانه لا معنى للعقاب على مخالفة الطريق وهذا لا ينافي كون سلوك
الطريق موثرا في الفعل فانه لا يخرج عن كونه مخففا، ويبقى على هذا قبح طلب الضدين لكن الظاهر من
كلامه في الرسالة عدم التضاد بين الحكم الواقعي وبين الحكم الظاهري وانكار التنافي بينهما بالنقض
كالوجوب والحرمة فانه قدس سره في الرد على ما يقال في مقتضى الطريق بانه اذا فرضنا الشيء في الواقع واجبا
وقامت امارة على تحريمه فان لم يحرم ذلك الفعل لم يجب العمل بالامارة وان حرم فان بقي الوجوب لزم
اجتماع الحكمين المتضادين وان انتفى ثبت انتفاء الحكم الواقعي قال فيه ان المراد بالحكم الواقعي الذي
يلزم بقاؤه هو الحكم المتعين المتعلق بالعباد الذي يحكي عنه الامارة ويتعلق به العلم والظن وامر السفراء بتبليغه وان
لم يلزم امتثاله فعلا في حق من قامت عنده امارة على خلافه الا انه يكفي في كونه حكمه الواقعي انه لا يعذر اذا
اذا كان عالما به او جاهلا مقصرا والرخصة في تركه عقلا كما في الجاهل القاصر او شرعا كمن قامت
عنده امارة على خلافه انتهى ولا يخفى عليك فيما قسم به الحكم الواقعي للواقعة التي قامت عليها الامارة
الرخصة في تركه شرعا انما هو بتدارك مصلحته كما هو صريحه افاده في الطريق وهو المفروض ولو لم يكن
حكما مطلوبا من الجاهل لما احتيج الى التدارك اصلا ويمكن ان يكون مراده من ذلك بيان عدم قبح طلب
الضدين هنا نظرا الى ان ذلك انما هو لاجل التكليف بما لا يطاق وهو غير لازم في المقام اذ المفروض
انه لا يتنجز الا احد الحكمين من الواقع حيث علم به ومؤدى الطريق حيث جهله وهو المراد من قوله وان
لم يلزم امتثاله الا ان ذلك مبني على تحليل قبح طلب الضدين بلزوم التكليف بالمحال ويتحد الامثال
وقد يقاس المقام على تنجز الامر بالضدين احدهما اهم مترتبا على عصيانه اذا الفرض كون احد الحكمين
مرتبا على الاخر وعدم كونهما في مرتبة واحدة لكن هذا على الكلام في محله من انه مع التنجز يقبح طلب
الضدين ويلزم منه لا قبح وعرض الكلام هنا على رفع القبح اما محذور اجتماع الحسن والقبح والارادة
والكراهة والمحبوبية والمبغوضية فسيعلم جوابه من جهة ذلك بمنع اتحاد الموضوع اذا المفروض كون موضوع
مصلحة الطريق هو الفعل المحكوم بالحكم الواقعي المجهول وهذا فرض لتحقق تأثير الحكم الواقعي الموجب
المحبوب طلبه من المكلف حال الجهل فموضوعه هو الواقع وموضوع الحكم الظاهري هو الفعل المحكوم
بذلك الحكم لكن هذا مبني على فرض عروض المصالح والمفاسد للخارج لا للفعل لا لنفسه ولا بما هو مطلوب
الموضوع للحكمين مختلفا وعروض مصلحة الطريق للفعل انما هو بعنوان تأثيره في مصلحة الواقع في حكم وقت

ان عنوان المصلحة والمفسدة فيه لتعدد [illegible] بطرو احد العنوانين على الاخر ولما تواردتا على عنوان واحد
يلزم اجتماع المتضادين من [illegible] صفات المتضادة وعصاة [illegible] هذا ابدا لتعدد الجهة والا فالفعل [illegible]
الحكم قطعا فلا بد من التماس [illegible] كون العنوان الطارئ هذا مجديا في التعدد لوضوح ان ما فرض وجوبه
وانما هو نفس الفعل بعنوانه وهو عين ما ادى الطريق الى حرمته فعلا ظاهرا وانما نكون الفعل
المحكوم بالحكم الواقعي [illegible] من الخارج التي يتعلق الحكم بالافعال بها [illegible] فرض ان المصلحة الطريق
تابعة في الفعل بان يكون محكوما بالحكم بعد فرض كون مصلحته لعنوانه موجبا لكونه محكوما بحكم
يضاده يكون ما يجتمع فيه المتضادان ثم قد يكون ان فرض كون مصلحة الطريق [illegible] عن وقوع
الكسر والانكسار وكان تعدد العنوانين [illegible] انه بعد حصول الكسر يكون ما هو [illegible] الواقع واما
ان تضمنت مصلحة سلوك هذا [illegible] الحكم [illegible] لكن هذا [illegible] من تعدد العنوان مما لا يجدي
ظاهرا ولا يوجب [illegible] الفعل المظنون حرمته عنوان المتعلق الحكم به بل نفس الفعل محكوم به فكيف لا يكون
كذلك الحال ان لو فرض غلبة هذه المصلحة [illegible] تلك المصلحة فيكون مصلحة الفعل بعنوانه مما لا يوجب
استتباع حكم وفي ذلك [illegible] فرض تعدد العنوانين الا ان يقال ان هذا انما في عدم بقاء الفعل بعنوانه
الاولي على حكمه لا عدم تعدد عنوانه [illegible] مصلحة احد العنوانين ما هو في مثل المقام مما لا امتناع
فيه عقلا لكن قد يقال ان عنوان الطارئ [illegible] عنوان الفعل فيكون الفرض من قبيل النهي
في العبادات [illegible] ليست الا مفاهيم كلية في حد ذاتها [illegible] على
ان وجوداتها ليست الا تشخصاتها الجزئية فيكون الفعل ذا مفسدة [illegible] مصلحة من حيث كونه
من تشخصات عنوان كونه محكوما بالحكم الواقعي المجهول ذا مصلحة فيكون المورد من اجتماع المتضادين
كما في اجتماع الامر والنهي ثم انه بناء على كون المصلحة في تطبيق العمل على الطريق فلا خفاء في عدم
اجتماع الضدين من المصلحة والمفسدة في موضوع واحد لان موضوع احد الحكمين هو الواقعي النفس
الفعل والاخر تطبيق العمل وقد يترتب اثر الواقع على الطريق وهو الحكم الظاهري غاية ان مصلحة
تطبيق العمل ما يتدارك بها مفسدة الواقع اذا [illegible] فوتها على التفصيل [illegible]
الثالث في اقتضاء العمل بالطريق الاجزاء عن الحكم الواقعي عند عدم مصادفة الطريق له وقد تبين
ما سبق انه بناء على انه ليس مصلحة الجعل الا الايصال الا الاجزاء [illegible] يقتضي القاعدة عدم
الاجزاء وعدم حصول الامتثال بالواقع وعدم سقوطه اذا علم به مع بقاء الوقت لبقاء [illegible]
[illegible] ولا مسقط له [illegible] كان صورة حكم [illegible] في الطريق العلمي عند تخلفه الواقع
وكذا بالنسبة الى خارج الوقت [illegible] والترك والفوت [illegible] كونه مستندا [illegible] عدم العلم به لا [illegible]

لا يوجب انتفاع مصلحة [illegible] الواقع [illegible] تحصيلها [illegible] بناء على ان ادلة الموقتات [illegible] تعدد
الا مصلحة الفضيلة في الوقت فاذا مضى محلها تبقى مصلحة الواقع وهذا معنى [illegible] على تعدد المطلوب
فيها فلا بد من تحصيلها بعد انكشاف [illegible] العلم [illegible] عدم العلم اصلا [illegible]
حيث استند التفويت اليه اذا احتاج الى التدارك [illegible] الكلام فيه والتامل فيما [illegible]
هنا وهل يمكن الاجزاء على هذا الفرض [illegible] تصحيح [illegible] فاذا ورد ما يدل على سقوط الاداء
والقضاء فلا بد من [illegible] على المعذورية [illegible] عن القصور [illegible] والكلام في
هذه المصلحة [illegible] واما بناء على ان في الطريق مصلحة السلوك [illegible] مصلحة
تطبيق العمل على [illegible] الطريق اذ فرض تدارك مصلحة الواقع بها فمقتضى القاعدة الاجزاء كما
من ان العمل [illegible] مصلحة الواجب [illegible] وهذا لا ينافي [illegible] بقاء الوقت
وفي وجه ان قلنا بان القضاء بالامر الاول فانه على القول بكونه بامر جديد لا بد من امتثاله
لا وله [illegible] مصلحة في ذات الواجب [illegible] وتمييزه قضاء [illegible]
الاداء انما هو [illegible] على الامر الاول [illegible] امتثال في محله وتحقيق القول في ذلك [illegible]
الاصلية وقد يفرق بين الالتزام بكون المصلحة في سلوك الطريق [illegible]
الالتزام بكون المصلحة في نفس تطبيق العمل [illegible] على الاول يكون مودى الطريق
احد الفردين من العمل بالواقع ومن [illegible] الطريق مع [illegible] فاذا اتى
معه سقط التكليف به ولعل هذا ما [illegible] الاجزاء من ان الاحكام [illegible]
بدل عن الواقعيات [illegible] مصلحتها [illegible] لا معنى لعدم الاجزاء واما على الثاني فلان التدارك
ليس الا من جهة استناد التفويت الى الجعل وهذا انما [illegible] وقوع [illegible] واما
مع الالتفات وارتفاع الاشتباه [illegible] خارج الوقت فلا يستند التفويت الى الجعل [illegible]
مصلحة الواقع [illegible] والحاصل [illegible] ما يدل عليه دليل [illegible] والطريق [illegible]
لا يجري ذلك بالنسبة الى فرض كون المصلحة في سلوك الطريق لا انه مع العلم بالواقع ينقلب
الموضوع كانقلاب [illegible] الى الحاضر [illegible] المصلحة المفروضة في سلوك الطريق التي [illegible]

معلية وتأثير في الفعل انما هو ان يجهل ولم يرتفع الاشتباه اصلا بمعنى ان المصلحة ويعتقد فيه
الجاهل مع عدم تمكنه من العلم لا المعذورية مع حصوله فالتدارك فيما هو معذور لا فيما هو غير
معذور وهو كما ترى لا يكاد يتوجه على ما ذكرهما عن البيّنة الظاهرة وكون مصلحة ذات
الفعل مقتضيا لحكمها ولا الطريق لا يجدي بعد فرض عدم حكم للجاهل واقعا للمانع عن الواقع
بل ليس حكما الا مودى الطريق ومن هنا يتجه تحقق القول بالاجزاء على التصويب الا ان كون ذلك
تصويبا باطلا محل تأمل اذ المعلوم في بطلانه انما اذا قيل بعدم حكم في الواقع للواقعة الا مودى الطريق
او قيل بتبعية الحكم الواقعي للآراء فيتعدد بها ويكون الحكم الواقعي ما يعلم الله مؤداه الطريق اليه واما اذا
قيل بعدم فعليته مع ثبوته للواقعة في الواقع فلا دليل على بطلانه من الاجماع والاخبار وما قرره من
دلالة العقل بل لو كان هذا تصويبا لجرى في الجمع على التفادي في الطرق لا محالة سيما ان ذلك الاجزاء
بمودى الطريق مع جهل الغير الملحوق لا الثقات اذا لم يكن مصادفا للواقع لا يتوجه الا انه يكون مودى هو
الحكم الفعلي للواقعة لا محالة والجهل بعدم المصادفة لا يتوجه ان يكون عذرا فرضه فرض التمكن من
العلم كما اذا فرض قيام دليل على الاجزاء مع العلم بعدم المصادفة بناء على تحقق الاجزاء كما يظهر من
الرسالة ثم يتوجه كونه جهل عذرا مع عدم العلم بالمصادفة بناء على عدم كون مودى حكما شرعيا
مطرحا حسبما عرفت بعض الكلام فيه وقد التفت في الرسالة الى هذه الشبهة يعني شبهة التصويب
فيما فرض المصلحة في تسهيل العمل على الطريق وتخلص عنها بما لا يخ عن خفاء. قال بعد جملة كلام
له في المقام في تقريب الشبهة واما قولك ان الحكم الواقعي اذا كان مفسدة تخالف مداركه
بمصلحة العمل على طبق الامارة فلو بقي في الواقع كان حكما بلا صفة والا ثبت انتفاء الحكم في الواقع
انتهى وافاد في تخلصه عنها ما محصله بقاء ما نقلنا عنه في معنى الحكم الواقعي بان المراد بالحكم
الذي يلزم بقاؤه هو الحكم المتعين المتعلق بالعباد الذي يحكي عنه الامارة ويتعلق به العلم والظن
وامر الشارع بتبليغه وان لم يلزم امتثاله فعلا في حق من قامت عنده امارة على خلافه الا انه يكفي في كونه
حكمه الواقعي انه لا يعذر فيه اذا كان عالما به او جاهلا مقصرا والرخصة في تركه عقلا كما في
الجاهل القاصر او شرعا كمن قامت عنده امارة معتبرة على خلافه انتهى وقد عرفت ان ما مبني

وفرض المصلحة في سلوك الطريق ليس بمنافيا لحكم الواقعي بالنسبة الى الجاهل ولذا لو خالف الطريق ولم
يصادف الواقع لم يعاقب على تركه بالواقع ولو غفلة صح تحمل القضاء سقط فيما يكتفى باتيانه بذلك ولو
قيل بعدم ثبوته اصلا في حق من قامت عنده امارة معتبرة على خلافه حتى اذا حال الفعل لم يعلم الجاهل به
كان تصويبا لا محالة لم يكن تصويبا ولو فرض المصلحة في سلوك الطريق على الحاصل ان منافيا لحكم الواقعي
حق الجاهل انما اريد فعليته لا الاستعداد كما هذا لا تحقق للتصويب لجريه فيما ذكره وسقوط حكم
الواقعي في حقه ليس الا التدارك مصلحته الموجبة لعدم لزوم امتثاله ولو تحصيل العلم لا استعداد
وفرض تأثير مصلحة الطريق في الفعل انما هو من حيث ان الطريق لا يلتفت الى الواقع وصفي بسببه في حقهم
انما هو بالنسبة الى التنجز ووجوب امتثاله هذا غاية ما يقال في تقريب حجية الطرق على ما ادعت من
ذلك كله على عدم لزوم تحليل الحرام وبالعكس في التعبد بالظن ولا يجمع فلا مانع من وقوع التعبد
عقلا وربما نسب الى بعض العامة ايجاب التعبد بخبر الواحد وعقلا بالامارة وهو كما ترى من الضعف
بمكان لا يحتاج الى بيان وجه ضعفه المقام الثاني في وقوع العمل بالظن شرعا في قبال ادلة ذلك
واعلم ان العمل بالمظنون منه ما هو المعلوم اعتباره كالظواهر على ما سيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله ومنه
ما هو المعلوم عدم اعتباره عندنا كالقياس فلا بد من اخذ ما يفيده في مقام الشك حتى يكون
هو المعول عند عدم الدليل عليه فنقول لا يخفى ان محركه على الاخذ بالظن العمل بالظن بمعنى كونه الذي
اليها الفقه والجانب منه هو عنوان الاولى ان الكلام الان ليس في هذا بل الكلام في العمل من حيث ان
به بمعنى التعبد بكونه طريقا محبوبا او فيه الاولوية من حيث علم بذلك يجعل المظنون حكما شرعيا مثلا حكم الله
مستندا اليه نعم كالمقطوع فالكلام في حرمته من حيث هذا العنوان اي عنوان الاخذ به مع نسبته
لله تعالى واستدل على حرمته في الرسالة بالادلة الاربعة فمن الكتاب قوله تعالى قل ءالله
اذن لكم ام على الله تفترون دل على ان ما ليس باذن الله من اسناد الحكم اليه هو افتراء انتهى قوله
دل على ان ما ليس الخ بمنزلة الصغرى يعني ان الاخذ والتعبد بالظن مسندا اليه تعالى مما لم يأذن به
الله تعالى وهذا هو المفروض قوله هو افتراء بمنزلة الكبرى اي كل ما كان كذلك فهو افتراء و
الدليل على هذه الكبرى ظاهر المقابلة في الاية اذ المعنى ءالله اذن لكم او لم ياذن بل عليه تفترون
في نسبة ما لم تعلموا الاذن فيه من الفعل من جعل بعض ما انزل الله لهم من الرزق حلالا وبعضه حراما

على ما هو عليه لا انه بملاحظة ما ورد في التفسير ونوقش بان الافتراء ظاهر في تعمد الكذب المحقق ممنوع [لبينه]
مع العلم بعدم تحققه لا مع عدم العلم به كما هو المفروض ويدل عليه قوله ام على الله تفترون
من اطلاق الافتراء على ما لم ياذن به الله على ما هو قضية الانكار فلا بد ان يكون من التشريع المحرم
الا ان يكون التشريع بما هو من حيث قبح الصفة كالتوبيخات الواردة في القرآن في مكارم [اخلاقهم]
فالمراد اظهار ان الالتزام بنسبة فعل الله سبحانه من دون اذن كالافتراء من حيث قبح الصفة [مرونق]
ان المفتري مذموم عند العقلاء في صفة الافتراء وبما يستظهر من الاضراب باثبات تعمد الكذب
في مقابل انكار الاذن انه يعلم باذن الله بل تفترون عليه فلا دخل له فيما نحن فيه من دعوى كون
العمل بالظن بمعنى التدين بنسبة اليه تعالى من دون علم به حراما لكن الانصاف ان ما وقع من الكفار في
امثال المقام جعل ما لا يعلمون ونسبته اليه تعالى لا البدعة وان كانت العقلية فيهم ايضا واحتج الله سبحانه
عن ذلك فلا ظهور في الاضراب في شيء من السنة قوله عليه السلام في عداد القضاة من اهل النار ورجل [حل]
قضى بالحق وهو لا يعلم اشير الى ان علة التحريم الحكم بما لا يعلم وان اتفق مصادفته الواقع لكن هذا
يتم اذا تم الصغرى من كون الالتزام بنسبة العمل بالظن اليه تعالى حكما بما لا يعلم وقد يمنع مع انه يمكن
دعوى اختصاص حرمته بالقضاء كما يظهر من جملة ما ورد في القضاء بين الناس حيث ظاهره ان
فيه حرمة ذاتية لا من حيث مجرد الالتزام بالعمل بما لا يعلم ثم قال ومن الاجماع ما ادعاه الفريد البهبهاني
في بعض رسائله من كون عدم الجواز بديهيا عند العوام فضلا عن العلماء ثم ظاهر دعوى [ضرورة]
عدم الجواز في الشرعيات علا فقد يدعى كون جواز العمل بالظن خطرا للعقلاء كما تشاهد في الامور
العادية لهم وكما يجوز العمل عندهم في القضايا الى قيامها بما هي حيث كان الرجحان [لكن]
الكلام في الالتزام والتدين بحيث يكون العمل الملتزم بعنوان التدين به حراما شرعا وفي نفس
الالتزام والتدين راجع الى التشريع والحاصل ان الالتزام بالطريقية من قبل الشارع مع عدم [العلم]
تشريع وهذا غير دعوى حرمته من جهة كون ذلك من نسبة ما لم يتحقق نسبته اليه تعالى فيكون افتراء
او حكما بما لم يعلم كما هو ظاهر رسالته حسبما سمعت من الاستدلال عليه ومن هنا تعرف ما في دعوى
الاجماع في المسألة لكن ظاهر ما ذكره في الاستدلال عليه من العقل كون المدعي حرمة التشريع فعلى
ذلك ومن العقل تقبيح العقلاء من يتكلف من قبل مولاه بما لا يعلم بوروده عن المولى ولو كان عن
جهل مع التقصير اشير الى انه لا يخفى ان تقبيح العقلاء المكلف انما هو من حيث انه مشرع فهذا يثبت قبح

نعم التشريع لا حرمة الشرعية فيما تكلف به من الفعل والحاصل ان في المقام امورا احدها حرمة العمل [بالظن]
من حيث انه مظنون فالداعي الى الحركة على وفق الظن نفس الرجحان الناشئ الالتزام والتدين بمعنى
الداعي الى الاخذ به طريقية الى الواقع مع عدم علمه به وثانيها نسبة الالتزام به من الطريقية
اليه تعالى اما جواز العمل بالمظنون او لا دليل على حرمته شرعا بل العمل عليه عادة لعادات العقلائية
على ما يقتضيه واما الثاني فيرجع الى حرمة التشريع مع نسبة الطريقية اليه تعالى وان التكلف من قبل
المولى مع عدم العلم قبيح حسبما يستقيم عقلا ونقلا لتوقف حقيقة الرسالة دعوى حرمته
بمعنى حرمة العمل بالظن من جهة حرمته لكونه افتراء او حكما بما لم يعلم وهو كما ترى حسبما عرفت مع
الكلام في قبح المظنون وحرمته حتى لو صادف الواقع ويجب ان نجري الكلام في حرمة المظنون
ذاتية مع قطع النظر عن جهة التدين بطريقية الظن من قبل المولى مع عدم العلم بها اصلا بكون
حرمة التدين وحرمة الفعل المأتي به من جهة ذاتية ولا دليل على ذلك اصلا واما جهة التشريع
فهو لا يعتبر حقيقة الى وجود صفة مذمومة في الملتزم فالمأتي به تشريعا حرمته انما هو من حيث كون
الاتيان بعنوان التدين فالتدين مع العلم بمعصيته ومخالفته عند العقلاء ولو كان من جهل مع
التقصير كما اشار اليه في الرسالة وقد يعبر عن حرمة التشريع من حيث ان المتدين والمتكلف هناك
لحرمة المولى وهذا وان لم يكن معصية لا انها بمخالفة الامر المولوي الا انه ناظر للمعصية وهو
المولى موجودة فيه لكن لو فرض تحقق هتك المولى فانما هو بالالتزام والتدين مع العمل والعمل
والا فهتك المولى اذا رجع الى وجود صفة في نفس العبد لم يؤثر في حرمته والحاصل ان جهة
التشريع ليست داخلة الا ما تكلف به الى المكلف حيث حقيقته صفة الشرعية وحرمة الفعل
هو من جهة التشريع لا ان الفعل محرم لكن ظاهر الرسالة جعلها مقتضية للحرمة الشرعية قال فانه
في المقام فقد تبين بما ذكرناه فيما ان الاصل الذي ان يعتمد عليه وحاصله ان التعبد بالظن
مع الشك في رضاء الشارع بالعمل به في الشريعة تعبد بالشك وهو باطل عقلا ونقلا الى ان قال
فحاصل ان العمل بالظن والتعبد به حرام بكلا وجهين للاصول وخالفه اشير وقد كلامه مشتمل على [الشيء]
على الفعل المتعبد به من جهة الالتزام والتشريع من جهة كونه افتراء او حكما بما لا يعلم بمعنى كون
الفعل بالالتزام افتراء او حكما على ظاهر رسالته الا انه بنا الافتراء وبعبارة قضى بالحق لكن قد

عرفت ان حجية الشرع بمجردها لا تقتضي ذلك فان حرمتها من جهة كون الملتزم شرعا وهنا لا تقتضي
كون الاخذ بمورده حراما شرعا لو طابق الواقع وفي صورة عدم المطابقة انما جاء استحقاق العقاب
من جهة مخالفة الواقع وترك ما هو المأمور به واقعا المحقق للعصيان وترك الامتثال وبالجملة
الاخذ بمؤدى الظن حيث صادف الواقع قد يكون لمجرد رجاء ادراك الواقع من التعبد بمقتضاه
من حيث كون الالتزام والتدين من قبل الشارع محتملا وهذا هو العمل بالظن احتياطا ولا ينبغي
الارتياب في حسنه وقد يكون ذلك من دون رجاء ادراكه ومن دون تعبد به بل هو من
باب الاخذ باحد طرفي المشكوك وهذا وان لم يكن فيه حسن الا انه ليس بحركة على وفق الاحتمال
علم حرمته شرعا كما في الرسالة وانما العمل به من دون تعبد بمقتضاه فان كان لرجاء ادراك
الواقع فهو حسن ما لم يعارضه احتياط آخر ولم يثبت من دليل آخر وجوب العمل على خلافه كما
لو ظن الوجوب واقتضى الاستصحاب الحرمة فان الاتيان بالفعل محرم وان لم يكن على وجه التعبد
[illegible] وان لم يكن لرجاء ادراك الواقع فان لزم منه طرح اصل دل الدليل على وجوب الاخذ به حتى
يعلم خلافه كان محرما ايضا لان فيه طرحا للاصل الواجب العمل كما فيما ذكر من مثال كون الظن بالوجوب
على خلاف استصحاب التحريم وان لم يلزم منه ذلك جاز العمل كما لو ظن بوجوب ما تردد بين الحرمة والوجوب
فان الالتزام بطرف الوجوب لا على انه حكم الله المعين جائز لكن في تسمية هذا عملا بالظن مسامحة
وكذا في تسمية الاخذ به من باب الاحتياط انتهى فان عبارته صريحة في ان العمل به من جهة الاحتياط
ورجاء الواقع حسن وكذا صريحة في عدم حرمة العمل والاخذ به كونه احد الاحتمالين المرجوح خلافه
لا على وجه التعبد وانه حكم الله المعين لكنه قدس سره قيد هذا بما اذا لم يوجب طرح الاصل الوارد
في المورد كما قيد العمل به احتياطا بما اذا لم يعارضه احتياط آخر فهو كما ترى مبني على ان
مخالفة الاصول والادلة معصية من حيث وجوب العمل بها في موارده وان لم يكن مخالفتها
للواقع وهذا بعيد عن الصواب لوضوح ان وجوب العمل بها في موارده انما هو لدرك
الواقع والتعبد بها من حيث الجهل العذري في مورد الواقع فليس لها انفسية حتى يكون
الوجوب المتعلق بها نفسيا مناطا في المخالفة والموافقة وهذا لا ان كان ظاهر صاحب النعمة لا
قد يتوهم التعبدية المحضة لكونها احكاما في مورد الشك لكن لا يخفى انما المراد من التعبدية

وكونها احكاما في مورده ليس الا ان ذلك كله من حيث عدم الطريق الى الواقع لمكان الجهل [illegible]
والعمل به احدث مصلحة في التعبد بمفاد الاصول من حيث هو وبالجملة العمل بالاصل والدليل انما
هو من حيث مراعاة الواقع والوصول اليه وتدارك مصلحة الواقع بها لو خالفه لا من حيث
انفسها وكون الشك موردا للحكم لا يوجب كونه موضوعا للحكم حتى يجب التعبد به بالنظر الى حيث
نفسه مع ليس في مخالفته الا مخالفة الواقع حيث تصادفان مع الواقع وحرمة التجري مع
عدم المصادفة وليس الكلام في مخالفة الظن للواقع من حيث المخالفة فيما اذا لم يتصادفا ومن
هذا كله تبين ان العمل بالظن اذا كان مع الالتزام بمقتضاه من دون نسبته اليه تعالى جائز لان الاستناد
اليه من جهة نفس الملتزم والمكلف لا يوجب عنوانا محرما في الشرع نعم لو عمل به متدينا بمقتضاه مع
نسبته اليه تعالى كان من الالتزام والتكليف بلا علم فيدخل في عنوان التشريع المحرم من جهة التشريع
من دون ان يكون محرما في نفس الفعل وما لزم منه ترك الاخذ بالاصل او الدليل الموجود في
محله نعم اذا لزم من العمل به شرعا مخالفة الواقع استحق العقاب من جهة ترك الواقع المأمور به في
ضمن هذا الفعل فليس في ذلك الا ترك الواجب ومخالفة الشرع مع اشتغاله بفعل من الافعال لغير ايجابها
كما لا يخفى لا من جهة نفس الفعل فقولهم ان العمل بالظن قد يجتمع فيه جهتان للحرمة كما اذا عمل به مطلقا مسمى
بانه حكم الله وكان العمل به مخالفا لمقتضى الاصل لا يكاد يتوجه ومثله قولهم في العبارة السابقة
العقاب من جهتين الى آخره فارجع الى ما نقلناه من عبارته وما ذكره بعد ذلك بقوله فعلى
ما ذكرنا الى قوله فصح ان يقال ان العمل بالظن والتعبد به حرام مطلقا وافق الاصول او خالفها غاية
الامر انها اذا خالف الاصول يستحق العقاب من جهتين من جهة الالتزام والتشريع ومن جهة طرح
الاصل المأمور به بالعمل به حتى يعلم بخلافه انتهى ما افاده ثم في تحقيق التأمل يبقى الكلام فيما
يباشره [illegible] سبيل الاصل المعول عليه في حكم التعبد بالظن منها اصالة عدم الحجية فان الحجية
امر حادث شك في حدوثها [illegible] ان يحدث [illegible] انما هو [illegible] الاسباب [illegible]
فهي نظير الملكية والزوجية لا الشرطية والمانعية فالشيء اذا ثبت طريقيته عقلا او شرعا
يثبت حجيته بمعنى كونه قاطعا للعذر [illegible] الامتثال بحكم العقل [illegible] الشيء [illegible] جعل
طريقا للامتثال كان حجة وكونه كذلك هو معنى [illegible] الامتثال بحكم العقل كما في الطريق

العقلي والعقل لا يمنع عنه كون الظن طريقا لامتثال الاحكام الشرعية حسبما ستعرف تحقيقه في ذلك
لكنه في مقام الشك يحكم مستقلا بتحصيل الامتثال القطعي وقد تبين مما ذكرنا وجه الكلام
في الحجية وعدمها من حيث حصول الامتثال وعدمه ويبقى الكلام فيه من جهة اخرى وربما يوجه بانه حيث
كان الشك في حرمة العمل بالظن ناشئا عن الشك في حجيته فالمعول ح عدمها فيقتضي الشك
في الحجية استصحاب عدمها فالعمل بما ليس بحجة حرام فيتحقق موضوع التشريع والافتراء ح و
لو كان الاصل عدم الحجية بالاصل بناء على تحقق التشريع والافتراء ح لكن الكلام في كون الحرمة
مترتبا على عدم الحجية حتى يتوقف على احرازه بالاصل والحاصل ان عدم الحجية لا يجدي في حرمة
العمل بالظن التي اريد تاسيس الاصل فيها ومن هنا اورد عليه في الرسالة بقوله وفيه ان
الاصل وان كان ذلك الا انه لا يترتب على مقتضاه شيء فان حرمة العمل بالظن يكفي في موضوعها
عدم العلم بورود التعبد من غير حاجة الى احراز عدم ورود التعبد به ليحتاج في ذلك الى
الاصل ثم اثبات الحرمة والحاصل ان اصالة عدم الحادث انما يحتاج اليها في الاحكام المترتبة
على عدم ذلك الحادث واما الحكم المترتب على عدم العلم بذلك الحادث فيكفي فيه الشك فيه ولا يحتاج
الى احراز عدمه بحكم الاصل وهذا نظير قاعدة الاشتغال الحاكمة بوجوب اليقين بالفراغ فانه
لا يحتاج في اجرائها الى اجراء اصالة عدم فراغ الذمة بل يكفي فيها عدم العلم بالفراغ فافهم انتهى
قوله يكفي في موضوعها ظاهره كون حرمة العمل ح اثر عدم ورود التعبد واقعا عن ثان
الواقعي فالموضوع هو العدم الواقعي لكن القاعدة حاكمة على هذا الاستصحاب وهو
صريح المقالة على قاعدة الاشتغال واستصحابه لكن لا يخفى انه بناء على حرمة العمل لاجل
عدم ورود التعبد به من جهة كونه حكما بغير ما انزل الله يوجب تعين الاستصحاب ويكون
المورد مورده كما هو واضح فباستصحاب عدم ورود التعبد يترتب حرمة العمل ومع هذا
الاستصحاب لا يبقى موضوع للشك حتى يترتب عليه اثر وهو حرمة العمل مع الشك في
التعبد فلا مجرى للقاعدة نعم لو بني ان موضوع الحكم بغير ما انزل الله هو المعلوم
من عدم ورود التعبد على ان يكون العلم ماخوذا على نحو الجزئية من الموضوع فلا ينفع

الاستصحاب ح لعدم بقاء الموضوع والكلام ح وجه من جهة اخرى وهو ان الماخوذ جزءا
على نحو الطريقية يمكن جريان الاستصحاب فيه اولا من جهة الشك في الموضوع والتفصيل في محل
اخر وما ذكره قدس سره في حكومة قاعدة الاشتغال على استصحابه فيبتني على ما قرر في محله
في محله انه تم وان الاستصحاب بغيره بشئ لا وكونه حاكما على القاعدة ولعل الى ما ذكرنا اشار
ذيله بقوله فافهم ومنها اصالة الاباحة بناء على ان الاشياء على الاباحة فالاصل اباحة العمل
بالظن ومنها اصالة التحريم بناء على ان المقام دائر بين الوجوب والتحريم فيرجح في مثله جانب
التحريم فالقاعدة في المقام ترجيح التحريم ومنها قاعدة الاشتغال
نظرا الى ان الامر دائر بين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي ومقتضاه تحصيل القطع
بالبراءة ولا يجوز العمل بالظن بمعنى عدم الخروج عن عهدة التكليف بتحصيل الاعتقاد المطلق
والخروج عن ذلك كله يحصل بمراعاة نكتة غير خفية وهي ان الكلام في جواز التعبد بالظن وعدمه
حقيقة راجع الى حصول الامتثال بالاحكام الواقعية وحيث ان الحاكم بالامتثال ليس الا العقل
كان وجه الكلام الى ذلك فحكمه بالامتثال اما بالطريق الذي يستقل معه به كما في صورة حصول
بالمعلوم او بما اكتفى عنه به فيه ضرورة ان اخذ العلم في موضوع الاطاعة احسم كما سبقت
الاشارة اليه عند الكلام في القطع فح لا مجال لا باحة الاشياء في نفسها هنا ولا البراءة
العقلية وهي قاعدة قبح العقاب بلا بيان اذ الكلام ليس هنا في تنجز التكليف وعدمه
بل في امتثال التكاليف المعلومة ومن هنا علم انه لا مجال ايضا لقاعدة دوران الامر بين الوجوب
والتحريم لكي يبنى على التخيير او الترجيح ولا مجال ايضا لفرض المعلوم بين وجوب تحصيل مطلق
الاعتقاد او خصوص القطعي حتى يرجع الامر الى التخيير والتعيين ضرورة انه لا مجال للاجتهاد
هنا نعم له مجال في المعارف وسيجيء الكلام فيه في محله وحاصل الكلام يتم ببيان امرين
الاول ملاحظة حال الاكتفاء في مقام الامتثال بالامتثال الظني مع عدم ورود ذلك من
الشرع في قبال الادلة والاصول ومن هنا يتوهم فرض دوران الامر بين الوجوب والتحريم
بناء على ان جوازه راجع الى وجوب الامتثال به وعدمه راجع الى حرمته لايجابه ترك العمل

الظن

بما يوجب الامتثال عقلا او شرعا ويتوهم ايضا فرض ترددان الامر بينها الوجوبين من تحصيل مطلق
او خصوص القطع وذلك لا لاوجه له لما عرفت فيما سبق ان مفاد الادلة او الاصول ليس الا
من جهة الوصول الى الواقع وتنجيز الظن ليس الا تركه الواقع ومفاد الاحكام الواقعية من
جهة عدم الامتثال لها وعند الموافقة تحصل ما كلف به ان كان ما يحصل كذلك فليس هنا وجوب
او حرمة مولوية جواز العمل بالظن وعدمه حتى يوجب توهم الغرض لا دلالة الاثناء مع ان الاخير
مبني على ان وجوب التعبد بالظن والاصل التدين والالتزام الواجب في نفسه وهو كما ترى
اذ التدين والالتزام بالاحكام الواقعية غير لازم فضلا عن الظاهرية وان دلت على
تحصيل العلم فيها الروايات المتكاثرة والايات الظاهرة ولكن المعلوم انه وجوب تحصيله
غيري كما ان النهي عن الاخذ بغير العلم كذلك كما سيجيء في محله فلا مجال للاستدلال في المقام بجواز
ومن ذلك كله يتبين انه لا مجال لاصالة الاباحة في الاشياء نعم لو كان المراد اصالة الحقة التعبد بالظن
ما هو العنوان في محل البحث فسيجيء جوابه موضحا اليه ومن هذا كله تعلم ما فيما افاده في الرسالة في
جواب اصالة الاباحة من ان الحقة التعبد بالظن غير معقول اذ لا معنى لجواز التعبد وتركه لا
الى بدل غاية الامر التخيير بين التعبد بالظن والتعبد بالاصل او الدليل الموجود هناك في مقابله
الذي يتعين الرجوع اليه لولا الظن هناك فغاية الامر وجوب التعبد به او بالظن فلا
للاباحة التي هي في الاشياء انتهى وكذا فيما افاده في جواب فرض الدوران بين وجوب
تحصيل مطلق الاعتقاد او وجوب تحصيل خصوص القطع بقوله واما ثانيا فلان العمل
بالظن في موارد مخالفته للاصول والقواعد الذي هو محل الكلام مخالفة قطعية لحكم الشارع
بوجوب الاخذ بتلك الاصول حتى يعلم خلافها انتهى ثم ان ترك العمل بالاصول والادلة المحققة
بالعمل بالظن الغير المعلوم فيه التعبد به انما يتم على السببية وان قيل بتعبدية الاصول
فانها ليست من السببية ثم انه قد يذكر في عداد الاشتغال المقرر بما يقتضي
ما القطع وفيما اوله انه وجوب تحصيل الاعتقاد بالاحكام مقدمة عقلية للعمل بها
امتثالها فالحاكم بوجوبه هو العقل ولا معنى لتردد العقل في موضوع وان الذي حكم
هو وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد او خصوص العلم الا ان يستقل بوجوب خصوص الاعتقاد

القطعي

القطعي على ما هو التحقيق واما ان يحكم بكفاية مطلق الاعتقاد ولا يتصور الاجمال في موضوع الحكم
العقلي لان التردد في الموضوع يستلزم التردد في الحكم وهو لا يتصور من نفس الحاكم انتهى
وقد اشرنا فيما سبق ان تحصيل الاعتقاد بالاحكام مقدمة عقلية لوجوب الالتزام والتدين مما لا وجه له
وقد سبق ايضا انه يمكن ما ينفع هنا في بعض فروع القطع وسيجيء ايضا انه في اصالة التخيير تفصيلا ثم
لا اصل سيذكر انه تم عند الكلام في الظن في اصول الدين وقد عرفت ان المسألة راجعة الى
تحقق الامتثال بالاحكام الواقعية وان الاخذ بالادلة والاصول ليس من حيث السببية و
الحاكم بذلك هو العقل يتحقق الامتثال عنده اما بالعقل كما لو امتثل بطريقه علما بالشرع
اذا وردت منه ما يوجب الامتثال عنده واما فرض تردده في حصوله بالظن انما هو ملاحظة ذلك
ذلك من الشرع حيث فرض احتماله ولكن حينئذ لم يوجد في ذلك حجة شرعية كان حكمه بعدم فراغ
الذمة هو المحكم والحاصل ان فرض التردد عقلا في ثبوت الامتثال شرعا بالظن حيث
فرض امكان ذلك واحتمل وقوعه منه بل تحقيقا انما بالنسبة الى الحكم العقل فيما هو الحاكم ان التردد
في حكمه كما اشرنا اليه قد يتصور باعتبار مناط حكمه فيما حكم اجمالا لا في تردده في موضوعه وهذا
مبني على تجويز الخلاف من ان ينقطع في حكمه اجمالا وتفصيلا في ذلك بحث سيذكر تفصيلا ثم
في الاستصحاب وعلى القول انه مع الاجمال في تحقق التعبد بالظن لا دوران في الحكم بالامتثال
عند العقل بين حصوله بالعلم وبين حصوله بالظن لاحتمال الاكتفاء به بل الحكم بفراغ الذمة بالاول
الظني في الرسالة لعله انه ان التعبد بالظن حرام في صورتين ثم انما ذكرناه الحرمة من
جهته مبني على ما هو التحقيق من اعتبار الاصول اللفظية كما تشاع على غير مقيد بصورة عدم الظن
بخلافها واما اذا قلنا باشتراط عدم كون الظن على خلافها فالمقابل انه يمنع اصالة حرمة العمل بالظن
لا على وجه الالتزام ولا على غيره اما مع عدم تيسر العلم في المسألة فلعدم انه لا مرجع فيها الا العمل
بالظن وبين الرجوع الى الاصل الموجود في تلك المسألة على خلاف الظن ولا دليل على التعبد
بتلك الاصل لانه المفروض فغاية الامر التخيير بينهما او تقديم الظن لكونه اقرب الى الواقع
فيتعين بحكم العقل واما مع التمكن من العلم في المسألة فلانه عدم جواز الاكتفاء بتحصيل
الظن ووجوب تحصيل اليقين مبني على القول بوجوب تحصيل الواقع علما واما اذا ادعي ان

العقل لا يحكم بازيد من وجوب الظن وان الظن الموهوم لا يجب بخصوصه فلا دليل على لزوم تحصيل
العلم مع التمكن منه وقد عرفت فيما سبق من اول الامر من تحرير الكلام في امكان العمل بالظن ووقوعه
وان المرحلة الثانية ترجع الى الاكتفاء بالامتثال الظني مع التمكن من العلمي عقلا مع فرض عدم
ما يدل على ذلك شرعا لما اشرنا اليه ان الحاكم في باب الامتثال هو العقل ودعوى حكمه بالاكتفاء بالامتثال
الظني في العاديات العقلائية كما ترى فنحو نحو وجوب تحصيل الواقع علما لكي يكون مدركا في الشرعيات
كما ترى فكل عنوان نحو ان الامر بين العمل بالظن وبين الرجوع الى الاصل الموجود في المسئلة
على خلاف الظن ايضا كما ترى فان الكلام ح في حاصرة لخروج عن عهدة الاحكام الشرعية المعلومة
بالامتثال الظني كما سيجي التمسك في دليل الانسداد عند تاسيس الاصل في حجية الامارات الظنية في
ملاحظة العمل بالظن بعنوان الالتزام بكونه طريقا في الشرع مع عدم العلم به وبهذا المعنى قد عرفت انه
تشريع محرم وهذا المعنى لا مدخلية له في المخالفة للواقع وعدمها والاصول يحصل الامتثال به
بالمعنى المذكور في عنوانه وحاصل الجواب ح عما ذكر من اصالة الاباحة او التحريم او ما عداه الا
ان التعبد بالظن قد ثبت حرمته شرعا وعقلا فلا مجال لما ذكر كله نعم لو فرض استقلال العقل
الامتثال به الظني في الامر الاول لحيث يجري في الامور العادية العقلائية فلا مجال للحرمة الشرعية وقد
عرفت عدم حصول الامتثال به وان العقل لا يكتفي بحصول الامتثال به مع التمكن من الامتثال القطعي هذا
ما يقتضيه لنا في هذا المقام مرتبها من العناوين وقد عرفت صحة ما ذكرنا وقد وقع خلط في هذا المرام بين
الامرين من العناوين والجمع في ما ذكر من المدارك من الاصول والقواعد هنا ولما استقر الامكان
المتهم هو ذهن القاصر ونكرر على المقام بقي الكلام في موارد الظنون المعتبرة في الاحكام والموضوعات
عند اهل العلم كلا او بعضا فلا بد من تفصيلها مسئلة بعد مسئلة ومن الله الاستعانة
مسئلة الظاهر من اتفاق العقلاء البناء على العمل بظواهر الالفاظ في محاوراتهم المبنية
على الافادة والاستفادة وهذا هو القول بحجية الظواهر من الالفاظ وليعلم ان الظنون
القائمة بالاحكام الشرعية على الواقع منها الظنون الحاصلة للمجتهد
انما هو من جهة توقف استنباط الاحكام الشرعية من الفاظ الكتاب والسنة عليها والاصولي عنها
ثم اعلم ان المعلوم من اهل اللسان تكونهم في تشخيص مراد المتكلم عند الشك في الاصالة الحقيقة

اصالة الحقيقة واصالة العموم واصالة الاطلاق ويعبر عن جميع ذلك باصالة الظهور في
عبارات المتأخرين ويكثر التعبير باصالة عدم القرينة وعدم التخصيص وعدم التقييد في
دلالة بعنوان البحث هنا في الامارات المعمولة في استنباط الاحكام من الفاظ الكتاب والسنة
وتقسيم الاقسام في لفظ المتقسم الاول ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم عند احتمال ارادة خلاف ذلك
كاصالة الحقيقة عند احتمال ارادة المجاز واصالة العموم والاطلاق ومرجع الكل الى اصالة عدم
القرينة الصارفة عن المعنى الذي يقطع بارادة الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة و
كغلبة استعمال المطلق في الفرد الشايع بناء على عدم وصوله الى حد الوضع كالقرائن المقامية
التي يعتمدها اهل اللسان في محاوراتهم كوقوع الامر عقيب توهم الحظر ونحو ذلك من الحالية
الامور المعتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم بحيث لو اراد المتكلم القاصد للتفهيم
خلاف مقتضاها من دون نصب قرينة معتبرة عد ذلك منه قبيحا انتهى وقد يقال انه
لو وجه لارجاع اصالة الحقيقة ونحوها الى اصالة عدم القرينة اذ ليس وجودها
مخصوصا في نصبها بل قد يعلم عدمه ومع ذلك يشك في مراد المتكلم لاجل الشك في غفلته
عنه ونحو ذلك ولا ارتياب في ركونهم ح الى اصالة الحقيقة في تشخيص المراد مع ان الشك ليس مسببا
عن احتمال المتكلم على القرينة وعدمها توضيح الحال في هذا المقال يتم ببيان امرين الاول ان المراد
من حجية ما يستفاد من مراد المتكلم من ظواهر الالفاظ المستعملة في المحاورات عند الافادة والاستفادة
النسبة الى اصطلاح التخاطب طبعها كونه قاطعا للعذر فيما لا يعذر بدونه وموجبا للقبح
المؤاخذة والذم على خلاف ما استفيد في عرف التخاطب طبعا كما ان الطريق لتحصيل العلم
بالمراد لان هذا هو مقتضى سوق الكلام للافادة والاستفادة من المتكلم الذي في
صددها ولا مدخلية لكون المتكلم حكيما في ذلك حتى يفرض الكلام فيه كما ان قبح ارادة خلاف
ما يقتضي الكلام المذكور من دون ما يدل عليه دلالة ظاهرة ليس ذاتيا بل من حيث الذم
والمؤاخذة على العمل بالمراد سبيل للاستفادة منه من ظهور الكلام او على حمل المراد على
ما هو ظاهر منه ولو كان هو المراد واقعا للافادة خلاف الظاهر فمن ذلك لا قبح فيه

كيفية ان النوعية من هذا القبيل ثم انه لا يختلف الحال في ذلك في انواع الظهور من المعاني
الحقيقية او المجازية او الكنائية وغيرها كما ان الكلام في حجية الظهور في المعاني كان الدلالة
ناشئا من نفس الكلمة كظهور الحيوان المفترس من لفظ اسد او من الجملة باعتبار اكتناف
الكلام بما يكون منشأ لذلك كظهور الرجل الشجاع من قوله اسد يرمي ونحوه وظهور الفرد
الشايع من غلبة الاستعمال وظهوره لا باخذ من وقوع الامر عقيب الحظر وغيره كذلك نعم
ليس الكلام في مطلق الظهور الراجع الى غير الدلالة وكيفيتها بان كان الاستفادة بخصوص
غير الدلالة كما فيما يكون للاستفادة عقليا فانا اعتبار هذا النوع من الظهور راجع الى الارادة
ذلك الكلام لكون الملازمة بينه فاستفادة الملازمات كما نبهنا عليه في محله وبينا ان
فائدة هذا التنبيه الامر الثاني انه اذا كان الكلام الواقع في المحاورات للقصد بها التفهيم
ماله الظهور في معنى افرادي او تركيبي بمعنى تحقق ما يقتضي الظهور وعلم بعدم نصب المتكلم
ما يصرفه الى الخلاف ظاهره مما يكون اكتناف الكلام به مقتضيا للاجمال او علم ايضا بعدم
ذلك من المتكلم لغفلة او خطأ فلا ينبغي ان يرتاب في قطعية استكشاف المراد من هذا الظاهر
ولعل هذا البعد من القطع العادي بالمراد بل هو عينه واما اذا لم يكن الكلام الواقع في
المحاورات له ظهور كما لو احتمل الكلام معاني متعددة كما لو دار بين الحقائق من غير مرجح
لظهور احدها وكما لو دار بين المجازات المتكافئة للارادة بعد اكتناف الكلام بما يوجب ذلك
من جهة صرفه عما يقتضي الظهور فلا ينبغي الشك ايضا في حصول الاجمال واما اذا علم بعدم نصب الأولى
المتكلم ما يصرف اللفظ عن ظاهره المقتضي للظهور واحتمل في ذلك عنه لغفلة او خطأ فلا اشكال ايضا
الاشكال في الوضعين لعدم ركون العقلاء اليه بل يكون ثم اصالة عدم حدوث الغفلة
والخطأ ممن هو في صدد الافادة والاستفادة وهنا ايضا استكشاف المراد من ظاهر الكلام
على سبيل القطع العادي فلا حاجة الى الاستناد الى اصالة الظهور في استكشاف ان يريد
كون الظهور سببا للظن وان المقام من تعيين المراد بالظن وفي هذا الفرض لا حاجة الى
اصالة الحقيقة ولا الى اصالة عدم القرينة في الاخذ بالظاهر كما هو واضح واما اذا احتمل نصب

ما يصرفه اللفظ الى خلافه واكتناف الكلام بما يوجب الاجمال او الظهور او فرض الشك في تحقق
المراد يرجع الى انضمام القرينة على عدم ارادة الظهور المفروض تحققه لو قطع بعدم القرينة
الصارفة فالمرجع الى اصالة عدمها والى هذا ينظر قوله في الرسالة ومرجع الكل الى اصالة
عدم القرينة لان الظن بحجية ظواهر الالفاظ والظنون الحاصلة من الدلالات هو هذا الغرض
ونحو هذا الاصل اما راجع الى استصحاب عدم القرينة او الى عقد البناء على العدم عند
العقلاء في نحو المقام لغلبة عدم القرينة الموردة للظن النوعي في نحو الفرض ولا يخرج عن اصل
واما اصالة العدم فكما اصالة الحقيقة او اصالة الظهور ح عندي تعبدية عقلائية غير محرجة
بظاهر ما قيل ان بناء العقلاء على اجراء الواقعيات لا حجية كشف فهو هناك ليس في
الرسالة ودون اثباته خرط القتاد وقد يوجه بان هذا انما يتم فيما اذا بني الامر على الواقع
ويكون تكوين البناء في مثل المقام على نفس الظهور المرجح لاصالة الى الشك بحقيقة كونه الواقع
استكشاف المراد هو هذا لا واقع وراءه وليجاب اخرى بان ثم في المراد من الكلام التعبد
بظاهره في كونه مراد المكان كون الظهور مرجحا نفسه وان لم يكشف عن الواقع كما هو تعبير عدم
افادته الظن الفعلي وعدم اعتبار عدم لزوم الظن الغير المعتبر على خلافه ويفسر هذا النوع
ما به يعمل بالظهور وحجية الظهور ليس له هنا نفسية على ما هو قضيته حكايته عن الواقع فليس الا
للوصول الى ارادة المتكلم اي الى ما وقع منه القصد فيما يتردد بين الحالات الممكنة بحسب الدلالة
من الكلام على وفق العادات فليس نفس الظهور سببا للحمل على كونه هو المراد لكونه مرجحا لاحد
طرفا المشكوك كما هو واضح نعم لو اريد من التعبد به جعل المتعبد به سببا للاخذ بما فيه
من الكشف والارادة بحسب الاقتضاء لا بحسب الوصف فلا باس لكنه الى هذا يحقق ما يرجع الكاشفية
الى كون التعبد به ذات الكاشفية الى الصفة كاشفية لا صفة الكاشفية فلا يلزم التعبد
نعم لا يتعبد العقلاء بالسبيل اقتضاء بالكشف انما هو امر واقعي كما هو معلوم قبال
في لطف ما ذكرناه واما عدم اعتبار افادة الكلام الظن الفعلي فمن جهة ان لازم اعتبار الظن
النوعي من التحقيق ويجيء الكلام فيه عند ذكر القول بالتفصيل انه واما اشتراطها ركون ذلك

هو المراد من اصل الحقيقة فيركن اليها لمكان حصول الظن النوعي لا من جهة اصالة عدم القرينة او
الغلبة فتوهم ترى بعيد عن ظ كلامهم وحاصل الكلام ان ظواهر الكلام لو اقتصر في مجاري
حجة في تشخيص مراد المتكلم بها بمعنى صحة ورود الاخذ بها وان صادف خلاف الواقع لبناء العقلاء
في ساير الاعصار والامصار على ذلك في جميع انواع الخطابات ومن اشخاص من يأخذ بها افادة الظن
الفعلي او لم يفده بل وان قام ظن غير معتبر على خلافه كما يرشد اليه الخطابات في المحاجات الواقعة
بين البلغاء والفصحاء من اهل اللسان فلولا الحرج عن وضع الحجة لبنائهم على ذلك نعم لو قام
ظن معتبر على خلافه عينيه اهم وبعنا نحن فيه داخل في عنوان التراجيح والمعارضات والمنافاة
والكلام في ... هذا او نظر من الاخبار في خلاف ذلك في خصوص ظواهر خطاب القرآن
الشريف ومن غيرهم من بعض العلماء في بعض انواع الخطابات اما خلاف الاخباريين فحاصله
المنع عن العمل بظاهر الكتاب بدعوى ما يظهر من بعضهم انه لا ظاهر له وما يستدل او يمكن ان يستدل به
انواع من الاخبار الواردة في ذلك منها ما دل على المنع عن العمل بالقرآن لغير المعصومين الاوصياء
بغير علم كقوله عليه السلام من فسر القرآن بغير علم فليتبوأ وهذا لو كان خاصا في القرآن لا
ظاهر لكونه مساوقا لما ورد من المنع عن القول بغير علم من الآيات والروايات بل حاصل قوله
ورد في المنع عن العمل بالظن ومن هنا حمل السيد الصدر مستند المنع من العمل بما هو ظاهر
من القرآن بعدم جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل ويمكن دعوى ظهور الروايات بنفسها
ان المنع في القرآن لخصوصية فيه فيدل على النهي عن الاخذ بظاهر القرآن تعبدا ومنها ما دل
على المنع من الاخذ بالقرآن لقصور الافهام عن الوصول الى ما اريد منه كقوله عليه السلام فانه ليس
نعلم ... الاولة اصلا في كتاب الله ولكن لا يبلغه عقول الرجال وعجنا ... وهذا
النوع يدل على ان فهم المراد منه على كيفية خاصة غير ما عليه العرف من فهم الظواهر فيكون
ح عند الرتبة تفسير المتكلم على ان كلامه ليس مبنيا على التفهيم العرفي ومن ذلك قوله عليه السلام
ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الآية تكون اولها في شيء وآخرها
في شيء وهو كلام متصل ينصرف الى وجوه ولعل من هنا ادعى السيد الصدر في القرآن على اصطلاح

اصطلاح خاص غير اصطلاح التخاطب العرفي ومنها ما دل على طرو ما يصرفه عن ظاهره من
النسخ والاجمال لعدم التقييد والتخصيص والمجاز فليس على حد ساير الظواهر الالفاظ في مجاري
ما يحتمل فيه ذلك لعدم كونه من سنخ المذكور بل هو ما علم فيه ذلك فليس له ظهور كما هو مقتضى ما سبق
من الوجهين وما يفهم منه عرفا ليس بمراد وما دل على هذا القسم من الروايات كثيرة فمن ذلك ما جاء
في ذم المخالفين انهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه الناسخ
واحتجوا بالخاص وهم يظنون انه العام واحتجوا باول الآية وتركوا السنة في تأويلها ولم ينظروا
الى ما يفتح به الكلام والى ما يختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم يأخذوه عن اهله فضلوا
واضلوا وقوله وتركوا السنة في تأويلها اي في بيان تأويلها فيكون المبين لاجمال الآية
مثله ما ورد من السنة في ذلك قوله ولم ينظروا الى آخره اي تركوا النظر فيما يكون شيء من
الطوارئ المذكورة في احوال الآية حقيقة يتبين لهم عدم علمهم بما فيه يحتجون اهله وكانوا
منهم ومنها ما دل على المنع من تفسيره بالرأي وهذا القسم ايضا كثير مثل النبوي من فسر
القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ومثله من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله
الكذب قوله فقد افترى الخ اي كان بحكم المفتري الكاذب في نسبته ما فسره برأيه الى الله تعالى
وهو لا يعلم بذلك وعن الرضا سلام الله عليه عن ابائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله
ان الله عز وجل قال في الحديث القدسي ما آمن بي من فسر كلامي برأيه وعن تفسير العياشي عن
... ومنها ما دل على اختصاص علم القرآن وتفسيره باهل البيت
من فسر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر وعن القائم ... عليهم السلام ان تفسير
عليهم السلام نفى مجمع البيان فقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة ... حيث المعنى
القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وعن ابي عبد الله عليه السلام في الرد على ابي حنيفة
معرفة القرآن كتاب الله حق معرفته يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا
عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ولا هو الا عند الخاص من ذرية نبينا وما ورثك الله من كتابه
حرفا وفي رواية زيد الشحام عن ابي جعفر عليه السلام في الرد على قتادة حيث ادعى تفسير
القرآن يا قتادة ان كنت فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت قد

فسره من الرجال فقد اهلكت واهلكت ما فاده ويحك انما يعرف القرآن من خوطب به
ومفاد هذا القسم عدم جواز الاخذ بظاهره من دون ورود تفسيره عن اهل البيت عليهم السلام
وان ما يفهمه اهل العرف ليس من ظاهره ويظهر من السيد الصدر الاستدلال في المنع
عن العمل بظواهر القرآن بقوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات بتقريب
ان الآية دلت على الذم عن اتباع المتشابه الذي في الكتاب ولم يبين لهم المتشابهات
ما هي وكم هي فلما صار متشابها لا يحصل الظن بالمراد منه ومع التفحص عنه مندرج في
الاصل المذكور فقط لا سبيل لجواز العمل الا ان الاصل الثابت عند الخاصة هو عدم
جواز العمل الا ما اخرجه الدليل المثبت وكان ادرج الاصل في قوله فهو مندرج في الاصل
الاصل الذي اسسه وهو عدم حجية القرآن لكونه متشابها او محتملا بالعرض اللازم من وجود
المتشابه وعدم تعيينه فقوله فلا سبيل لجواز العمل الخ في معنى الاستدراك لما سبق
لا التي هي من كون جواز العمل بالقرآن فيما له ظاهر هو الاصل فحاصل كلامه الاستدلال لعدم
جواز العمل بظاهر القرآن بالآية المذكورة والاخبار الواردة في النهي عن تفسير القرآن بالرأي
ولعدم جواز العمل بالظن مطلقا الا ما اخرجه الدليل هذا ما يقتضيه ملاحظة مجموع كلامه وربما
يستدل ايضا على عدم جواز الاخذ بظاهر القرآن بما يدعى من العلم الاجمالي بارادة خلاف
ظاهره للعلم بطرو ما يوجبه له من النسخ والاجمال والتخصيص والتقييد ونحو ذلك
هذا راجع الى ما تضمن من الاخبار ذلك حسبما سمعت وما يستدل ايضا على عدم جواز العمل
بظاهر القرآن ما يدعى من العلم بوقوع الاسقاط فيما لا ينقص في القرآن الشريف كما هو
مفاد اخبار متفرقة فان ذلك يوجب العلم بخلل في ظواهره فيمنع عن الاخذ به والجواب
عن ذلك كله على سبيل الاجمال عدم نهوض كل ذلك على المنع من الاخذ بظاهر القرآن
فيما له ظاهر اما الاخبار الواردة في المنع عن الاخذ به فيمنع دلالتها على ذلك فان قوله من
فسر القرآن لغيره بالظنون فالنهي عن الاخذ بما يبدو منه من دون استقرار ظهوره لما هو

هو المعلوم ضرورة بين اهل الاسلام ودلت عليه الاخبار الكثيرة قطعا ومما يعرض من ظاهره على
وجها لا يكاد يظفر بها الا بعد الفحص التام والاطلاع العام الموجب لمعرفة الناسخ عن المنسوخ و
المجمل عن المبين والخاص عن العام والمقيد عن المطلق بحيث يستقر الظهور بذلك واما الوارد في قصور
افهام الخلق عن فهمه وبعدها عن تفسيره فهو انما يدل على المنع من الاخذ بظاهره لا بعد استقرار
الظهور بالفحص عما طرأ عليه هكذا يقال الا ان الانصاف ان هذا انما يصح لو لم يكن
لان دليلها كان ان يكون مجازا في ذلك وهو قوله ان الآية يكون اولها في شيء وآخرها في شيء
وهو كلام متصل ينصرف الى وجوه واما عدم بلوغ عقول الرجال الى الاصل الموجود فيه
كل امر يختلف فيه اثنان فيمكن ان الاصل مبني على رجوع خفيه او ان ذلك انما
هو في غير الاختلاف في الفروع حيث ان المختلف في الاصول كل كان يلوذ بما يبطله من غير اطلاع
على ما فيه من الاصول ومعلوم ان خفاء الاصول ودقائقها الا ما لا يبلغه عقول العامة من الملل
حتى يتحير من القرآن ويمكن ان يقال لشهادة الروايات الكثيرة ان عدم بلوغ العقول
لبعدهم عن فهم القرآن وما فيه من الاصول والفروع انما هو لجهلهم به وعدم الوصول الى طريق
فهمه من الفروع وما طرأ عليه من الطوارئ كما يشهد له قوله نصا اذ لم يأخذوه من اهله الا ان وجود
الاصول ما هو في القرآن انما هو على نحو ما تعارف تفهيمه وتفهمه في المحاورات في الكلام الملقى
على هذا المنوال من الاصول والفروع وبالجملة عدم بلوغ العقول وبعدها عن تفسير القرآن
لكان الجهل بمواقع الطوارئ عليه المطلق طرؤها التي لم ينضبط وضبط ترتيبه والنظر الى
ما يفتتح به الكلام والى ما يختم به بسبب عدم المراجعة الى من يعرف كل ذلك ويعلم موارده ومصادره
وترك اهله وحملته ومن خوطب به اكتفاء بما يبدو له عتوا وعنادا وعلوا وفسادا
ومن هنا يظهر حال ما دل على طرح ما يصدر عنهم من الاصول المذكورة فان الظاهر من هذا النوع ان
القرآن ما علم طرح ظاهره عليه وان الاخذ به من دون الفحص الموجب لاستقرار ظهوره غير جائز
واين هذا من عدم حجية الظاهر من القرآن بعد الفحص واستقراره والحاصل ان المنع عن حجية
الظاهر من القرآن راجع الى دعوى امور الاول عدم كونه مقصودا بالخطاب اصلا بل هو نازل على

اصطلاح خاص لنا في عدم كون المراد منها افهام المخاطبين بجميعها بل الافهام انما هو خاص الكتاب
الكنائية بما يصرفه عن الظاهر بعد العلم به ولا لان فيها ما يطلع على المنع عن القول في القرآن بغير علم
على الاول ولعدم فيه الا على المنع عن الاخذ به لقصور الافهام عن الوصول الى ما اريد منه لان غايته
مفاد ما ورد في بيان ذلك كونه من ضعف الوجوه وهذا انما يمنع عن الاخذ به من دون
فحص ووجوب الفحص ضرورة ان الظهور الناشي من الفحص ليس بصرف الوجوه واين
هذا من الدلالة على عدم كونه مقصودا بالخطاب وكذا لا دلالة فيما دل على ان فيه الناسخ وا
الخاص والمقيد كما هو واضح ضرورة ان الظواهر معرض على طريقة الاصول بغاية هذا
النوع من الاخبار العلم بطرو ما ينكر للقرآن كما في المتكلم بذلك لا كونه غير مقصود
بالخطاب اصلا واما دلالة هذه الانواع على الدعوى الثانية فهو انما يتم على التعبد بالنهي
عن الاخذ بظاهر القرآن الا بما فسره الائمة عليهم السلام وهو كما ترى فان الظاهر مما دل على اختصاص
القرآن منهم عليهم السلام ان ذلك من حيث علمهم بهذه الطوارئ لعدم معرفة غيرهم مع قصور
واختصاص علم القرآن بهم وبهذا كله ظهر انه لا وجه لكون المراد من ظواهرها افهام المخاطبين واما الدعوى
الثالثة فهو ظاهر الاخبار المذكورة بل يمكن دعوى كون ذلك معلوما بين الصحابة وان
العلم بطوارئه انما هو عند اهل البيت الذين هم حملة الكتاب وفصل الخطاب الا ان غايته
ايضا عدم امكان الاخذ به من دون فحص عن الطوارئ بالرجوع الى ما ورد منهم عليهم
السلام في ذلك وغير ذلك مما يضيف في ذلك لانه من المحتملات التي لا يجدي الفحص
عنها في تعيين الظاهر والاخذ به والحاصل ان ما ورد في نحو ذلك ليس دالا على سقوط
ظواهر الكتاب عن جواز الاخذ به وانما هو دال على وجوب الفحص عما يوجب مخالفة
الظاهر وهذا ليس له خصوصية في الكتاب الشريف بل كل كلام علم اجمالا بطرو ما يصرفه
عن ظاهره لا يجوز الاخذ به الا بعد الفحص عنه ومن هنا بنوا على عدم العمل بعمومات
السنة ايضا الا بعد الفحص عن المخصصات لوجود العلم الاجمالي بوجود المخصصات
قال في الرسالة بعد ذكر هذه الاخبار ان العمل بظواهر الكتاب بعد الفحص والتتبع في

في سائر الادلة خصوصا الآثار الواردة عن المعصومين عليهم السلام كيف ولو دلت على العمل على هذا
الوجه دلت على عدم جواز العمل باحاديث اهل البيت عليهم السلام ففي رواية سليم بن قيس الهلالي عن
امير المؤمنين عليه السلام ان امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل القرآن منه ناسخ ومنسوخ وخاص
وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام ويكون له وجهان وكلام عام
وكلام خاص مثل القرآن وفي رواية ابن مسلم ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن انتهى الظاهر
من العلماء عدم لزوم الفحص عن ظواهر السنة حتى من الاخباريين الا عن ظواهر العموم للعلم الاجمالي
بوجود المخصصات فيمكن حمل نحو هذه الرواية الدالة على ان امر النبي مثل القرآن على ما ورد في
التشريع اي في بيان اصل شرعية الحكم لا على ما ورد في بيان الحكم والقائه للعمل فالفحص عن ظواهر
السنة انما هو لمجرد استقرار الظهور للعمل بحيث يطرح من جهته وجها مانعا عن العمل به في
الحاصل ان الالتزام بوجوب الفحص عن ظواهر القرآن انما هو من جهة العلم الاجمالي بنصبه قرينة على
خلافها بمقتضى ما دل على وجود الناسخ والمنسوخ وغير ذلك من الطوارئ نعم الا ان يلتزم بالفحص
حينئذ لمجرد استقرار الظهور لا باس به ولا ينافيه قولنا بحجية الظواهر وهذا يرجع الى اشتراط الاخذ
بالظاهر باستقراره وان كان ذلك خلاف ظاهر العبارات بل خلاف ظاهر الذين هم الاصل في الخطاب
وبالجملة مسئلة الفحص عن العام وغايته واشتراطه محررة في محله فارجع اليه قال في الرسالة في
هذا المقام فان قلت العلم الاجمالي بوجود مخالفات للظواهر لا يرتفع اثره وهو وجوب التوقف
ولذا لو تردد اللفظ بين معنيين وعلم اجمالا بمجازية احدهما القاهر لظاهر كما في العامين من وجه
وشبهها وجب التوقف فيه ولو بعد الفحص قلت هذه الشبهة ربما يورد على من استدل على وجوب
الفحص عن المخصص في العمومات بثبوت وجود المخصصات فان العلم الاجمالي اما ان يبقى اثره
ولو بعد العلم التفصيلي بوجود عدة مخصصات واما ان لا يبقى فان بقي اثره
اثره والا فلا مقتضي للفحص وتندفع هذه الشبهة بان المعلوم اجمالا هو وجود مخالفات
كثيرة في الواقع فيما بايدينا بحيث يظهر تفصيلا بعد الفحص واما وجود مخالفات في الواقع
زايدا على ذلك فغير معلوم فح فلا يجوز العمل قبل الفحص لاحتمال وجود مخصص يظهر بعد الفحص
ولا يمكن نفيه بالاصل لاجل العلم الاجمالي واما بعد الفحص فاحتمال وجود المخصص في الواقع ينفي

مجاز العلم

بالاصل السالم عن العلم الاجمالي انتهى وهذا الذي ذكره شبهة وجوابا كرره قدس سره في محكي حجية الاخبار
وفي البرائة في وجوب الفحص في العمل بالاصل وحاصل ما قرره في الشبهة وجود المانع عن الاخذ
بالظواهر بمقتضى فرض العلم الاجمالي بطرو المنافي وحاصل الجواب على ما قرره هنا حصول
القطع بارتفاع المانع بالفحص عما في ايدينا الذي هو موضوع العلم الاجمالي الذي متعلق بالطوارى
حتى ما ليس بايدينا ما ينفع كل الفحص عنه وهذا الجواب مع النقض بما سيجيء لا يفيد في دفع
الشبهة بحصول الاجمال فيما لم نعلم منه من الظواهر اذ من الواضح ان الفحص لا يفيد في ظاهرية
الظاهر ولا تقتضي ظهور اللفظ بعد فرض كثافة بالصرف عن الظهور وانه ليس مرادا في
فرض حصول القطع بعدم الصارف كان هو المقتضي للعمل الا ان هذا الفرض يلازم القطع العادي
بالمراد واستكشافه من اللفظ فلابد لنا ان نلتزم بان الفحص انما هو لاستقرار الظهور لا لرفع
الاجمال فهذا ليس بخصوصية لظواهر الكتاب بل ولا اختصاص له بشرع دون شرع بل هو من
لوازم استكشاف المراد فيما يترتب عليه اثر عقلائي ولذا يقال ان المتكلم اذا كان من عادته
بالقاء العام اللفظي ثم التخصيص عادة حتى قيل انه ما من عام الا وقد خص لا يثبت استقرار
الظهور في العموم لاستيعاب الفرد من الفحص لكي يستقر الظهور لا انه يلزم البناء عليه والظهور
هكذا ينبغي ان يقال في هذا المقام ولكن التامل والدقة في تحقيق الحال لا الاخذ بما قيل ويقال
واما الجواب عما ورد في المنع عن تفسير القرآن بالرأي فبان الاخذ بظواهر القرآن ليس تفسيرا
له ولا تفسيرا له بالرأي اما الاول فلان الاخذ بظاهر كلام المتكلم في تشخيص مراده لا يسمى
تفسيرا فان التفسير هو كشف القناع او كشف المعنى او كشف المراد من اللفظ المشكل فلابد
من حمل هذه الاخبار على غير الظواهر من الآيات المشكلة المحتاجة الى التفسير واما الثاني فلان حمل
اللفظ على معانيها اللغوية والعرفية ليس تفسيرا له بالرأي في الدلالة فالمراد بالتفسير
بالرأي اما حمل اللفظ على خلاف ظاهره او احد احتماليه لرجحانه في نظره القاصر وعقله
الفاتر انتهى ويريد بذلك ان ابداء القرينة على خلاف الظاهر او على تعيين احد احتماليه
بالرأي والاستحسان تفسيره بالرأي فيكون المنع عن التفسير بالرأي في مثل هذا
واستشهد بذلك بالمروي عن مولانا الصادق عليه السلام انما هلك الناس في المتشابه لانهم

في معنى التفسير

في معنى التفسير بالرأي

لم

لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلا من عند انفسهم بارائهم واستغنوا
بذلك عن مسألة الاوصياء فيعرفونهم لكن الظاهر من هذه الرواية الزام الامام عليه السلام الناس بحجية
لا تباع المتشابه بعد ما ذمهم الله تعالى بقوله واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه الآية وبعد ما نص على عدم جواز التأويل لهم بقوله وما يعلم تأويله الا الله فليس لهم
سبيل الى التأويل من عند انفسهم بالترجيحات العقلية الناشئة عن استحسانات من دون
مراجعة الامام ومن غيره من التأويل بل من عند الله الحجج عند الاوصياء الذين هم اهل القرآن
وحملته وهذا غير النهي عن تفسير القرآن بالرأي الراجع الى ابداء القرينة على كون المراد
غير الظاهر او احد المحتملين كما هو واضح لكن قد يقال ان ذلك مقتضى ظاهر الحصر في قوله انما هلك
الناس وهو كما ترى لا يدل على اختصاص هلاكهم في متابعة المتشابه وانما الوهم من خروج
علمهم بالنهي عن اتباعه ثم ان في الرسالة واما الحمل على ما يظهر له في بادي الرأي من المعاني
العرفية واللغوية من دون تأمل في الادلة العقلية ومن دون تتبع في القرائن النقلية مثل الآيات
الاخر الدالة على خلاف هذا المعنى والاخبار الواردة في بيان المراد منها وتعيين ناسخها ومنسوخها
ومما يقرب هذا المعنى وان كان لا دلالة الاول اقرب عرفا ان المنهي في تلك الاخبار المخالفون الذين
يستغنون بكتاب الله عن اهل البيت بل يخطئونهم به ويرشد الى هذا ما تقدم
في رد الامام عليه السلام على ابي حنيفة حيث انه يعمل بكتاب الله ومن المعلوم انه انما كان يعمل بظواهره
لا انه كان يأوله بالرأي اذ لا عبرة بالرأي عندهم مع الكتاب والسنة انتهى ولا يخفى ان في
هذا الحمل اذ ما يظهر من المعاني العرفية واللغوية المخالفة بادي الرأي لم يحصل المراد منه
ضرورة انه لو كان المراد منه ما كان من دون الفحص عن القرينة الصارفة عن الظاهر حيث يحتمل
وجودها في الادلة العقلية او النقلية الكتابية والاخبارية فهو هذا لا يسمى ظهورا بدويا عنده
من جهة البناء عليه باصالة عدم القرينة عنده او باصالة الظهور على ما يحتمل الكلام فيه
ولو كان من ذلك ما يسع العلم الاجمالي بوجود القرينة الصارفة في الادلة فليس هنا ظهور حتى
يلحق ببدويا لفرض العلم اجمالا بعدم ارادة الظاهر وعلى كلا التقديرين لا مناسب لحمل التفسير

في الرد على ما افاده

بالراي بذلك كما هو واضح ثم العجب ممن قوله انه انما كان يعمل بظواهره الخ فان عمله بالظواهر لا يتحقق
مع العلم بوجود ما يصرفه عنها في الادلة بل انما هو عمل بها في خلاف مراد المتكلم قطعا واعجب من ذلك
قوله اذ لا عبرة بالراي عندهم مع الكتاب والسنة اذ من المعلوم ان العمل بالراي على القياس
في استنباط الاحكام عندهم غير تفسير القرآن بالراي كما هو واضح فان قلت لا ينبغي الريب في
ان موضوع اصالة عدم القرينة او اصالة الظهور انما هو الاخذ بها من دون الفحص والا
كان الظهور بعد الفحص وهو خلاف ظاهرهم من كون الظهور معتبرا مع احتمال وجود الصارف
قلت الفحص يعتبر تارة من جهة العلم الاجمالي بالمانع عن جواز العمل بمقتضى الظاهر واخرى
من جهة استقرار الظهور وعدم الاخذ به [...] مهم في الاول واما الجهة الثانية فهو راجع الى تحقق
حال الكلام بالنسبة الى ما يحتمل من القيود [...] ممكن التزامه في القرآن الشريف
بناء على انه بمنزلة كلام واحد متصل بعضه ببعض فالاخذ بظاهر بعضه من دون الفحص
عن الآيات الاخر اخذ بالظهور في بادي الراي كما افصح عن هذا قوله في بعض الاخبار الناطقة ان الآية
يكون اولها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف الى وجوه فالاولى في الجواب عن هذا القسم من
الاخبار انها انما تدل على النهي عن تفسير القرآن بالراي فيما يحتاج الى التفسير من الالفاظ المحتملة
المجملة المحتملة على وجوه لقرينة التعبير بالراي والتفسير الذي يرجع الى ابداء الترشيح المحتمل للظهور
ما لاستحسان العقلي او النقلي ومن هنا يتحقق مخالفتهم الكتاب مع انه من المعلوم عدم عملهم بالراي
والاستحسان مع وجود النص من الكتاب على ما يجتمع التنبيه على ذلك على الجواب عما دل على اختصاص علم
القرآن وتفسيره باهل البيت عليهم السلام فبان الذي انه لكن فيما يحتاج الى التفسير وكشف القناع فان
كان المراد اصل القرآن حتى فيما يتعلق بعموم كلامه وهيئاته لا فيما له ظاهر وعلم القرآن ليس هو العلم
به من حيث لغات الفاظه بل انما هو العلم بما فيه من المشكلات والمتشابهات التي لا يعلم بعضها لو وجودها
فيه وانه لا يعلم تأويلها الا الله والراسخون في العلم الذين هم [...] ورثة النبي وذريته
ضرورة انحفاظ ظواهره الملتفت اليه كل سامع من اهل اللغة المخاطبين علما به بالاختصاص [...]
او يراد اختصاص اجمال علمهم بما طرء عليه من النسخ والتقييد والتخصيص [...] بذلك
وعدم سؤالهم عن حملها اعتقادا وعنادا فهذا انما يدل على عدم جواز الاخذ بظواهره قبل الفحص

عنها

عنها فيما ورد عنهم من بيان الكتاب وهذا غير المنع عن الاخذ بظهوره بعد الفحص بما عرفت من عدم عثوري
الخصم [...] ولعل الاشكال يقوله ثم ولغير المتشابهات في المنع [...] في الرسالة بان ما ذكره من
من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات واحتمال كونها من المتشابهات ثم اولا بان المتشابه لا يصدق
على الظواهر لا لغة ولا عرفا بل يصح سلبه عنه فالنهي الوارد عن اتباع المتشابه لا يمنع كما اعترف به
في المقدمة الاولى من كلامه بان مقتضى القاعدة وجوب العمل بالظواهر وثانيا بان احتمال كونها من المتشابه
لا ينفع في الخروج عن الاصل الذي هو جواز العمل الا ان يعلم كونه منهيا عنه انتهى لكن قد يعترض من
القسم الذي سبق عند نقل كلام المستدل ان مراده انه تعالى اطلق على غير المحكم المتشابه الذي
نهى عن اتباعه فيدخل ما هو الظاهر في انه ليس العبرة بمجرد الظهور ولذا لو علم بقي ظهوره
في الاصل المذكور وحاصله انه بعد [...] لفظ المتشابه يندرج ما هو الظاهر في بادي الراي في المجمل
ارادة خلاف ظاهره بل العلم بذلك اجمالا فيه لا نظائر من ظواهر القرآن [...] فهو سلب
المتشابه من ظواهره كما ترى لا يفيد بعد تفسيره بما لا يعلم المراد منه ولا الاصل الذي اعترف به هو منع
العمل بجواز العمل كما ترى فلا بد [...] بجواز [...] ولا يكفيه كونه مقتضى القاعدة وجوب العمل
بالظواهر على اطلاقه بناء على ان له ظاهر في القرآن داخل في غير المحكم لكونه متشابها بالعرض لتشابهه
المتشابه المنهي عن اتباعه بل العلم كونه متشابها للعلم اجمالا بارادة خلاف ظاهر من بين ظواهره
فالاولى في الجواب ان يقال ان غاية مفاد ذلك على تقدير التسليم ان احتمال كون ارادة خلاف ظاهره
من القرآن من المتشابه مانع من الاخذ به بحيث لولا هذا الاحتمال لكان ما يجوز الاخذ به هذا
راجع في الحقيقة الى احتمال المانع عن ظهوره [...] بالاصول التي ركنا اليها في استقرار المدفوع
الظهور في سائر الظواهر مطلقا وبعد الفحص حيث لم يعلم بوجود ما له ظاهر فيه وارد [...] خلاف
زائد على الفحص عنه وانت ذلك من نفي التفصي جواز العمل بظواهر القرآن نعم لو كان في هذه
الاخبار ما يدل على ان اخذ الاحكام من القرآن بدون بيان الامام عليهم السلام لكان للاذن
تعبدا واما الجواب عن الاستدلال بوقوع الاسقاط في القرآن الشريف فبعدم تسليمه اولا
لمعارضة ذلك بظاهر ما دل على خلافه الذي هو اكثر وتلقته بالقبول ثانيا بعدم كونها ما هو دونهم [...] اعات

ثم ما ذكر الشيخ من حجية نفسها عدم حجيتها صرفتها ان ظاهرها ايضا من الظواهر وقد يغيب ان ذلك
غير معقول لصرفه ان ظهورها لا يحقق الا بعد الحمل والنهي فكيف يكون من افراد الموضوع الذي
يتحقق قبل الحكم عليه بحمل شيء عليه والحاصل ان ما يحصل وتشخص للموضوع بنفس الحمل لا يعقل ان يكون
محمولا عليه الحكم لتأخر الحكم عن الموضوع لكن ذلك يتم كما لو قيل اذا لم يفرض القضية طبيعية والا
فالحكم ح على طبيعة الموضوع والحكم عليه الحكم على افرادها الموجودة قبل الحكم وبعده ولو بنفس
الحكم عليها فالنهي عن طبيعة الظن يشمل فردها الحاصل ولو بعد الحكم عليها ولا يلزم ح محذور
تقدم الموضوع على الحكم كما لا يخفى ويجوز نظير ذلك في مقامات لا تحصى ثم ان مفاد ادلة المنع مخالفة
حسبما عرفت فيجعلها دالا على المنع من الاخذ بظاهر القران من تلقاء نفسه ولو من عارف
اللغة والعرف وعلى ايجاب الاخذ بتعليم وتفسير اهل البيت عليهم السلام وهذا يدل على ان المنع
تعبد محض فهذا ايضا خلاف في حجية الظواهر اللفظية الملقاة للافادة والاستفادة وانما
هو منع عن العمل بظواهر القران تعبدا ولا يعارضه الاخبار المشتملة على الاستدلال بظواهر
امضاء وتقريرا منه وبعضها دال على ان ظاهره ليس بظاهر لما طرء عليه من الامور الموجبة
لاجماله ولكونه محكما متشابها وهذا ايضا ليس منافيا لحجية الظواهر وهذا لعدم الظهور فيه لا لعارض
ما ورد من استدلال الائمة بها تأسيسا او امضاء على وجه يعرف فيه بعضها دال على ان ظواهر
القران لم يقصد بها استفادة المراد منها بل بتعليم وتفهيم من اهل البيت عليهم السلام
وهذا ايضا غير حجية الظواهر اللفظية في الكلمات الملقاة للافادة والاستفادة وهذا يعارض
ما دل من الاخبار على جواز التمسك بظاهر القران وهي انواع منها ما دل على الامر بالتمسك بالقران
قال في الرسالة ما يدل على جواز التمسك بظاهر القران خبر الثقلين المشهور بين الفريقين لكن
الامر بالتمسك بالقران لا يأبى ان يكون ذلك بعد ورود تفسيره من الائمة عليهم السلام
اقول الا ان يقال ان ذلك خلاف اقترانه بها حيث يفيد استقلالها في كونها حجة وخليفة
الخليفة منه وقد قيل ان الرواية مسوقة لوجوب اطاعة القران واطاعة العترة عليهم السلام
لم يكن بعيدا بل هو المتفهم من سياق الرواية ليس الا تعيين من ان يحصل بعده وقوع الفتنة
الضلال الى ما اخبر النبي صلى الله عليه واله من افتتان الامة ووقوعها كما فعلوا لا بيان انه
يجوز لكل احد الا ان يخوض البواطن ولكن انهم المتهيئ لذلك بعد احياتهم فيبقى وجوب

ما سبق ثانيا لما دل من الاخبار على اتباع ظواهرها بانيا فلو كان منسوخا كما بل الفاظ
بالالفاظ من بعض ما ورد في الاحكام عدم مراعاة علمهم بذلك وبعدم كون ذلك موجبا
للعلم الاجمالي بوقوع خلل في ظواهره ثالثها وجود احد الكونها سقط من المجلد المجاهر
الى التاويل او من المجلدات المحتاجة الى القرائن في الرسالة وقوع التحريف في القران على
القول به لا يمنع عن التمسك بالظواهر لعدم العلم الاجمالي باختلال الظواهر بذلك انتهى و
هذا منه مبني على خروج الظواهر عن اطراف العلم الاجمالي لكن الكلام في كون المقام من الشبهة
المحصورة وعلى فرضها رده في الرسالة بامكان القول بعدم قدحه لاحتمال كون الظاهر
المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية العملية التي امرنا بالرجوع
فيها الى ظاهر الكتاب فافهم انتهى ولعل مراده انه لعل العلم الاجمالي هنا غير منجز للمنع عن الاخذ
بالظواهر فيما ورد في الاحكام الشرعية العملية لكون الخارج عن محل الابتلاء احد طرفيه وهو لعله من الارادة خلاف ما له
ظاهر باعتبار احتمال وجود ما هو الصارف عنه فيما سقط متعلقا بغير الاحكام الذي
خارج عن الابتلاء وهذا مبني على فرض كون الكلام في المقام في جواز الاخذ بما يحتمل ان
يكون مجملا حتى يكون المنع عن الاخذ بمحتمله مرفوعا بتنجزه بعدم الابتلاء لكن الكلام في سراية
الاجمال الى الظواهر بعد فرض هذا العلم الاجمالي الرافع لظهور الظاهر منه واما الاستدلال
بالعلم الاجمالي بطرو الظواهر على الموجب لصرفها لظاهر عن ظاهره اجمالا فقد علم وجه
الجواب عنه وحاصله انه بعد الفحص لا يبقى لنا علم اجمالي موجب لتنجز المنع عن الاخذ بالظاهر
فيرجع الى مجرد الاحتمال الذي لا يقدح في اصالة الظهور ورابعها يقال انه يلزم من حجية القران
عدم حجيته لما قطع بعدم حجيته لما فيه من الظواهر الناهية عن العمل بالظن حتى
ظواهر الكتاب ويجاب عنها بان الايات الناهية عن العمل بالظن لا تشمل سائر الظواهر لقيام
الاجماع على حجيتها فان مفادها لا يكون ظنية لخروجها عنه الا العلم بدليل اعتبار
لكنه كما ترى فان القطع باعتبار الظن لا يخرجه عن موضوعه وقد يجاب ايضا ان فرض
وجود الدليل على حجية الظواهر موجب لعدم ظهور الايات الناهية في حرمة العمل بالظن
ذكره في الرسالة وهو ايضا كما ترى بل وقد يعكس وهو ايضا كما ترى وقد يجاب ايضا بانه لو تم

الطاعتهم ولزوم مخالفة غيرهم لمعيّنهم مقابلة الحق والباطل وعلى كل حال يتوجه الاستدلال بها
على العمل بالقرآن ومنها ما دل على عرض الاخبار المتعارضة على القرآن وترك ما خالفه وهذا
ترجيح جواز الاخذ بظاهره ويكون في كل حيث بعد التفسير لانه غير بيانه الحكم المتحمل عليه بعد
ومنها ما ورد في الاستشهاد بظواهره والاستدلال بها لكن فيه ان استشهاد الامام عليه السلام
كاستدلاله هو التفسير كما ان استدلال الامام عليه السلام بكيفية قطع اليد في السرقة بقوله
ان المساجد لله ليس الا من جهة الكشف عن المراد باستدلاله لكن الانصاف انه كما ان يقطع
في بعض موارد الاستدلال انه ليس الا لمحل الاخذ بالظاهر وهذا الاتيان في وقوع السؤال عن
اهل اللسان كما في قول زرارة للامام عليه السلام من اين علمت ان المسح ببعض الرأس فقال لمكان
الباء لان ذلك قد يكون من الغفلة والاخذ بما يبدو من الظواهر كما في نحو قوله صلى الله عليه وآله
ما احملك على ان نقع ومنها ما ورد في لحاظه معرفة بعض الاحكام على ظاهر الكتاب بحيث
ينبغي ان مثل ذلك لا يحتاج الى السؤال لوجوده في ظاهر القرآن كما في رواية عبد الاعلى في حكم من عثر
فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من
حرج ثم قال امسح عليه فاحال عليه السلام معرفة حكم المسح على اصبعه المغطى بالمرارة الى الكتاب
موميا الى ان هذا لا يحتاج الى السؤال لوجوده من ظاهر القرآن ثم قال ولا يخفى ان استفادة
الحكم المذكور من ظاهر الآية مما لا يظهر الا للمتأمل المدقق نظرا الى ان الآية الشريفة انما تدل على
نفي الحرج اعني المسح على نفس الاصبع فيدور الامر في بادئ النظر بين سقوط المسح رأسا وبين
بقائه مع سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح فهو بظاهره لا يدل على ما حكم به الامام عليه السلام
لكن يعلم عند المتأمل ان الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح فهو الساقط دون اصل
المسح فيصير نفي الحرج دليلا على سقوط اعتبار المباشرة في المسح فيمسح على الاصبع المغطى ثم
فاذا احال الامام استفادة مثل هذا الحكم الى الكتاب فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل او الوضوء
عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة او غير ذلك من الاحكام التي يعرفها
كل عارف باللسان من ظاهر القرآن الى ورود التفسير بذلك من اهل البيت عليهم السلام انتهى
اقول الظاهر ان احالة الامام عليه السلام الى ظاهر الآية هو عدم وجوب المسح على الاصبع

من حيث تحمل الحرج والمشقة اذ لم يعلم انه انما سأل حكم المسح بعد العلم على نفس الاصبع برفع
المرارة حتى يكون المراد من السؤال سقوط اصل المسح وصفته او كيفيته فيكون الاحالة
الى نفس القرآن لا الى الظاهر وصفته ان قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج نص في
مدلوله الا ان يقال ان الثاني حجة ظاهر الآية لجهة العقد بقال ان استفادة حكم الحرج
على المرارة هو مقتضى ظاهر نفي الحرج لكنه كما ترى في غاية ... وهو لا يعدم ظهور ذلك
بقوله لا يخفى ان استفادة الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة مما لا يظهر الا للمتأمل المدقق
ومما ذكرنا يظهر الكلام فيما ذكره في الرسالة في قوله لا جناح عليكم ان تقصروا الخ فاحال اليه
فانه لا يخلو عن تشويش والحاصل انه بعد الكلام في الاخذ بظاهر القرآن من دون مراجعة
امر زائد عليها مما يكون من غير مؤنة الدلالة اللفظية فيمكن دعوى ان اغلب الاستشهادات
والاستدلالات عن الائمة عليهم السلام في مقام التعليم ونحوه مبني على المؤونة الزائدة
عليها من العقل والنقل ولو من نفس بيانه في تلك المقامات ثم لا ادري كلام الاخباريين على
صحة الاستدلال بظواهر الكتاب من دون ان يرد فيه تفسير من الاخبار وقد يقال ان
ذلك غير متمم اذ ليس في الكتاب الشريف عموم واطلاق يستدل به الا قليلا فانه ليست
آية متعلقة بالفروع والاصول الا ورد في بيانها او في الحكم الموافق لها خبر او اخبار
كثيرة وجملة منها وردت فيه لا يحتاج فيها الى الاستدلال لكونها امضاء لما هو من قبيل
الضروريات وجملة منها مجملة وجملة منها مخصصة بما يوجب الوهن فلم يبق الا اقل قليل
وذكر في الرسالة ... ذلك وان الاطلاقات الواردة في المعاملات مما يتمسك بها
في الفروع الغير المنصوصة والمنصوصة بالنصوص المتكافئة كثيرة وعد جملة منها
فيها والانصاف ورود الاخبار فيها استشهادا واستدلالا وبيانا لكنه اعترف
بعد ذلك بان الانصاف انه ليس كل فرع مما يتمسك فيه بالآية ورد فيه خبر سليم عن المكافئ
انتهى وهذا مبني على ان الاخذ بما وافق الكتاب اخذ بالكتاب مطرح للاخبار وهو

المتعارضة والشهرة الماخوذة في المعاملات على ا
كما ترى وتدليسا ان عرض الاخبار على الكتاب وقد سمعت ان ذلك مبني على الاخذ بظواهرها والكتب على
الكتاب من الفوائد العظيمة وقد سمعت ان ذلك مبني على الاخذ بظواهر الكتاب لحجيتها مع
على فوائدها في تشريع الاحكام وبيانها ثم انحلال التعارض بآيات الكتاب لحجيتها مع
لعدم حال التعارض الاخبار لا في الرجوع الى المرجحات عندنا لكنا قولنا الرجوع اليها
حكم تعبدي بمورده تعارض الاخبار ومع تحقق التعارض على وجه اشكال فهو موقوف
ورجح الى غيره كما هو الاصل في تعارض الطرق والامارات والتخيير حكم استفيد من اخبار
التخيير في الخبرين المتعارضين ثم انه تحقق التعارض باختلاف القرائة على وجهين مختلفين
في المؤدى بناء على تواتر القراءات فلو فرضنا عند كل ايتين وكذا لو لم نقل ان ما دل على
جواز القرائة بكل قرائة من التعارض والسبع دل على جواز الاستدلال به وان لم
يبن على تواتر القراءات والا فالتوقف والرجوع الى القواعد المورد ومثل لذلك بقوله
تعالى حتى يطهرن حيث قرئ بالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال والتخفيف في الطهارة
الظاهر في النقاء عن الحيض لكن فرض ظهور قرائة التشديد في الاغتسال فرع
ثبوت هذا المعنى له وهو عند المتشرعة حال نزول الاية وفرع عدم كون الحيض موضوعا
لحكم وجودا وعدما على التوقف والرجوع الى القواعد في الرسالة فيحكم باستصحاب
حرمته قبل الاغتسال اذ لم يثبت تواتر التخفيف بالجواز بناء على عموم قوله تعالى فاتوا
حرثكم انى شئتم من حيث الزمان خرج منه ايام الحيض على الوجهين في كون المقام من
استصحاب حكم المخصص او العمل بالعموم الزماني انتهى قوله اذ لم يثبت تواتر التخفيف
تعليل للرجوع الى الاستصحاب في المقام لكن الرجوع اليه انما هو من تفريعات عدم
ثبوت تواتر التشديد ايضا ثم مع ذلك يحتمل الاستصحاب بعدم العلم ببقاء الموضوع
اذ يحتمل كون حرمة الوطي محمولا على الحائض ما دام حائضا المنتفي يقينا بحصول
النقاء او على المتلبس بالحيض ويحتمل لذلك قوله على الوجهين الخ ظاهر الابتناء الخ
على كون انى في قوله انى شئتم زمانيا وصفيا للعموم الزماني وبعد القطع بخروج ايام

الحيض

الحيض لشك فيما بعدها وهو الزمان الذي بعد النقاء وقبل الاغتسال فيرجع عليه حكم المخصص
اعني حكم ايام الحيض او حكم العموم لكل زمان لكن الظاهر في الرسالة في غير المقام انه بنا
على العموم الزماني ما اخذ عموم الازمان فيه في المقام افراديا يعمل بعده بحكم المخصص وانه
اذا لم يأخذ به بل كان لمجرد الاستصحاب يستصحب حكم المخصص والامر سهل في ذلك هذا تمام الكلام
في ظواهر القرآن واما الخلاف غير الاخباريين بالنسبة الى بعض انواع المخاطبين فهو الظاهر
من المحقق القمي قدس سره في الرسالة بالنسبة التفصيل اليه بين المخاطبين وبين من قصد
افهامه بالكلام وبين من لم يقصد افهامه حيث قال بعد النسبة التفصيل اليه وهو الفرق
بين من قصد افهامه بالكلام فالظواهر حجة بالنسبة اليه من باب الظن الخاص سواء
كان مخاطبا كما في الخطابات الشفاهية ام لا كما في الكتب المصنفة لرجوع كل من ينظر اليها
وبين من لم يقصد افهامه بالخطاب كامثالنا بالنسبة الى اخبار الائمة الصادرة عنهم في مقام
الجواب عن سؤال السائلين وبالنسبة الى الكتاب العزيز بناء على عدم كون خطاباته موجهة الينا
وعدم كونه من باب تأليف المصنفين فالظهور اللفظي ليس حجة لنا الا من باب الظن المطلق
الثابت حجيته عند انسداد باب العلم انتهى اقول في القوانين في مبحث الاجتهاد والتقليد
نقل الكلام على حجية ظواهر القرآن بعد جملة كلام له ما لفظه لكنا نقول المسلم منه حجية
ما هو مستفاد المشافهين والمخاطبين ومن يحذو حذوهم لان مخاطبته كان معهم
والظن الحاصل للمخاطبين من حيث اصالة الحقيقة والقرائن المجازية حجة اجماعا لان الله
ارسل رسوله وكتابه بلسان قومه والمراد بلسان القوم هو ما يفهمونه وكان
التفهيم يختلف باختلاف اللسان كما يختلف باختلاف الزمان وان توافق اللسان
فحجية مستفاد المتأخرين عن زمن الخطاب وظنونهم يحتاج الى دليل اخر غير ما دل
على حجية مستفاد المخاطبين المشافهين لمنع الاجماع عليه بالخصوص اشمل كلماته
وهذا الكلام منه ظاهر في التفصيل بين المخاطبين وغيرهم ممن خوطب بكلام فظاهره
حجيته فحصر خلافه في غير المخاطب به وجعله في الرسالة مبنيا على حجيته في حق من قصد افهامه

حجيته

الحيض
٢ الظواهر ٤٣
الكتاب ٢ ظواهر ٤٣
٢ ظواهر الكتاب ٤٣
التفصيل في حجية الظواهر
تقدم
مطلقا ولو افاده

من المخاطبين بل الحاضرين ان ظواهر الالفاظ حجة بمعنى عدم الاعتناء باحتمال الارادة خلافها اذا كان
ذلك الاحتمال لغفلة المتكلم في كيفية الافادة او المخاطب في كيفية الاستفادة لان احتمال الغفلة مما هو
مرجوح في نفسه متفق على عدم الاعتناء به في جميع الامور دون ما كان الاحتمال مسببا عن
اختفاء امور لم تجر العادة القطعية بانها لو كانت لوصلت الينا ثم لكن لا يخفى ما في هذا التوجيه
لما سبقنا الكلام من ان حجية الظواهر بعد فرض تحققها في قبال احتمال الغفلة انما هو من جهة قطعية
الاستكشاف عن المراد منها عرفا وعادة فاحتمال الارادة خلاف الظاهر من جهة مجرد احتمال الغفلة
ليس مما يراه احد ومن كاحتمال الغفلة في سائر الافعال العادية العقلائية لا خصوصية للكلام من
حيث الكلام والحاصل ان عدم الاعتناء باحتمال خلاف الظاهر من جهة مجرد احتمال الغفلة انما هو لا
احراز مراد المتكلم فاذا فرضنا استقرار الظهور وقطعية استكشاف المراد منه عادة لا اثر
لهذا الاحتمال ثم الذي يظهر من المحقق القمي ره ان الظن الحاصل من ظاهر الكلام لغير المشافهين ليس
مستندا الى التخاطب الذي يقتضيه الافادة والاستفادة قضاء لحق المحاورات ولذا فرق
بين التفهيم باختلاف الزمان فالظن الحاصل للمشافهين ظن حاصل لهم من ظهور الخطابات الكاشفة
من التفهيم والتفهم بها فهو ظن مستند الى الظهور المستقر في الكلام الثابت حجيته باتفاق
العقلاء والحاصل ان الكاشف نظرا الى ان قبح ارادة خلاف الظاهر من دون نصب قرينة انما هو
بالنسبة الى المخاطبين لانهم موضوعه فالقبح لديهم انما هو في الخطابات المقصود به افهامهم
المشافهين اصالة عدم القرينة انما هو في حقهم اذ احتمال الخطاب بخلاف الظاهر مع قرينة قد
اختفت علينا الراجع الى الشك في نصب المتكلم اياها وكونها موجودة ولو في خطاب آخر
على نحو البيان والتخصيص والتقييد ونحوها من التخصيص في الحوادث الظن الحاصل لهم من الخطابات
الملقاة للافادة والاستفادة لا يقدح في حجيته في تشخيص المراد من حيث المخاطبين
وانواعه من المشافهين وغيرهم وحضور المخاطب مشافهة ووجوده حين الخطاب
لا مدخلية له فيما ذكر بعد كون الكلام ملقى للافادة والاستفادة من قبح الخطاب [illegible]
والذي يدل على عدم الاعتناء باحتمال المخالفة للظاهر وعدم كونه محذورا في الاخذ به كيفما اتفق

وان مناط العقلاء في التفهيم والتفهم فلا وجه لحجيتها بالنسبة الى غير المشافهين ومن قصد افهامه [illegible]
زائدة على القرار الكلام للافادة والاستفادة حتى يكون لما نحن فيه لا الظهور كالحجية ثم انه صاحب المعالم
كلما يبدو من ظاهره من التفصيل لما سبق قال في جواب من قال ان ظاهر القرآن مقطوعا او مظنونا بالظن
الخاص من قبيل الشهادة بان الفاظ احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين
في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف
بين الكل وح فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع
ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا لسائرها على الامارات
المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي
ح الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنسبة الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق
بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه ثم ويمكن ان يكون مراده مع تشويش
عبارته وعدم خلوها عن المناقشات ان ظاهر الخطاب متوجها الى المخاطبين انما يكون
حجة بالنسبة الى الغير اذا علم كونه هو الظاهر عند المخاطب المشافه واذا لم يعلم ذلك بل احتمل كون
الظاهر عنده غير ما هو الظاهر عند غيره لم يكن حجة الا من حيث الظن المطلق الحاصل من حيث حصول الظن
الظاهري فقوله فمن الجائز ان يكون قد اقترن الخ بيان لاحتمال كون الظاهر عند المخاطب المشافه
غير ما هو الظاهر عند غيره لاحتمال اقتران الخطاب عند المشافهة بما يوجب ظهور الكلام في المراد غير ما يظهر
لغير المشافه فاختصاص حجية ظاهر الخطابات بالمشافهين الموجودين في زمن الخطاب من حيث تعين
الظاهر لا من حيث [illegible] الظهور ويدل على ذلك قوله وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع
ونحوه لكن التحقيق ان هذا ايضا راجع الى احتمال الاكتناف في الكلام بما يوجب صرفه الى [illegible] لان
احتمال كون المراد غير الظاهر عندنا يرجع الى كونه مراد المتكلم لاحتمال المرجوح عندنا ولو
كان باحتمال كونه راجحا من حيث اقتران الكلام بما يوجب ذلك بالنسبة الى المشافهين ثم لو بني
على ان استكشاف المراد من ظاهر الكلام بالنسبة الى المخاطب انما هو من جهة قطعية الاستكشاف
ولو القطع العادي حتى يكون الاخذ بالظاهر هنا كحجية كما ربما يدعى على هذا عمل العقلاء
واهل اللسان ولما ذاد بعض المعاصرين كان مرجعا الا انكار حجية الظن الظاهر مطلقا وقولا بالا [illegible]

يقطع عند اهل العرف بالظن بالمراد لكنه خلاف ما نجده من انفسنا من بناء العقلاء والعلماء والعمل
بظواهر القرآن والسنة بمجرد سماعها عند القائها وليس ذلك من حيث القطع بعدم امكان الكلام
ما يوجب صرفها عن الظاهر حال التكلم المشافهة كما لا يخفى بل الظاهر الاخذ بالظاهر ولو لم يفد الظن بالمراد
فعلا بل ولو كان الظن الغير المعتبر على خلافه وما يظهر من بعضهم من عدم حجية الظواهر اذا لم تفد الظن
او اذا حصل الظن الغير المعتبر على خلافه لعدم الدليل عليه كما ترى فان المناط في الاخذ بالظواهر كون
ذلك عذرا في المؤاخذة على عدم الاخذ بالاحتمال المخالف للظهور عرفا وقيام الظن الغير المعتبر
على خلافه لا يخرجه عن الظهور الموضوعي تحقق سببه ومقتضيه ودعوى بناء العرف على ذلك
لو تم فانما هو فيما تعلق الغرض في الظن بالمراد لا على الطاعة فليس كل ما يتسامح في العادات يتسامح في
الشرعيات لان ذلك يحتاج الى موثر آخر مع انه عدم اعتبار مثل هذا الظن كاف في عدم جواز
الخروج عن مقتضى الظاهر نعم بالنسبة الى الامارات المعتبرة يكون المقام من التزاحم وحصول الغاية
وهو امر اخر غير الذي نحن بصدده ثم تحقق الظهور موقوف على انتفاء ما عليه فلو فرض وجود ما يحتمل
تحققه ولو بحجية اصالة الصحة عند الموجب للاجمال لم يكن فرق في تحقق الظهور في الكلام نعم لو كان
الكلام مكتنفا بما يصلح للصارفية اشكل الحكم بجواز الاخذ بالظاهر لكونه في الاساس انا الكلام المكتنف
بما يصلح ان يكون صارفا فلا يعتمد عليه المتكلم في ارادة خلاف الحقيقة لا يعد من الظواهر بل من المجملات
وكل المتعقب بلفظ يصلح للصارفية كالعام المتعقب بالضمير وشبهه مما تقدم وقد اشار اليه ذكره
عند حكايته عن بعض معاصريه التفصيل الذي حاصله انه اذا كان الكلام مقرونا بحال او
مقال يصلح ان يكون صارفا عن المعنى الحقيقي فلا يتمسك فيه باصالة الحقيقة وان كان الشك في اصل
وجود الصارف او كان هناك امر منفصل يصلح ان يكون صارفا فيعمل عليها فانه رأى ان هذا تفصيل
حسن متين في العمل باصالة الحقيقة عند الشك في الصارف لا في حجية الظهور اللفظي بل مرجعه الى
تعيين الظهور بالحد وتمييز من علة الاجمال عن اللفظ في القسم الاول يخرج عن الظهور لا ان
شهادة القرينة لعلماء توقف جماعة في المجاز المشهور والعام المتعقب بضمير يرجع الى
بعض افراده والجمل المتعددة المتعقبة للاستثناء والامر والنهي الواردين في مقام الحذر
والايجاب العزيز لكن ما اتصل باللفظ مما لا يصلح لكونه صارفا ولم يتوقف احد
في عام بمجرد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصصا له بل ربما يعكسون الامر فيحكمون بنفي ذلك

ذلك للاجمال الوارد فيها من الاجمال للمجمل ظهور العام ولذا لو قال المولى اكرم العلماء ثم ورد قول آخر من
المولى انه لا تكرم زيدا واشترك زيد بين العالم والجاهل فلا يرفع اليد عن العموم بمجرد الاحتمال
بل يرفعون الاجمال بواسطة العموم فيحكمون بارادة زيد الجاهل من النهي ثم ان ظاهر كلماتهم موارد
المنع لكن الذي ينبغي ان يقال في هذا المقام ان الكلام الذي تحقق ما يوجب ظهوره ويحتمل وجود ما يصرفه
عن ظهوره ولو بوجود ما هو صالح لذلك فان كان ذلك من حيث كونه معرضا لذلك فلا بد من الفحص فيه حتى يمكن
ذلك حتى يستقر الظهور وهذا غير الفحص من جهة العلم الاجمالي كما نبهنا عليه وان كان من جهة
ظهور وجود ما يصلح للصرف في صرفه عن ظهوره من دون ظهور الدلالة في خلاف فرضه فرض العدم
الظهور للكلام فيرجع الى ما تقدم من المجمل وان كان مع ظهور الدلالة في مفاده فيؤخذ بهذا الظهور
وجود ما يصلح للصارفية ليس مما يرفع الظهور الاولي وانما يوجب ضعفا اخر فهذا من قبيل
الظهورين كما في المجاز اذ حيث كان الموضوع له ضعيف مستعمل حسب الوضع ولعل المجاز المشهور
من هذا القبيل في بعض مراتبه ومن قبيل احتمال الاحتفاف بالقرينة في بعض مراتبه ... العارض
من وجود ما يصلح للصارفية من الحال والمقال يختلف موضوعا وحكما وهذا ... فيما فرض
اتصاله وفي المنفصل لا يحكم بالاجمال كما ذكرنا في المثال المتقدم فاذا تردد في الفرض بين
كونه عقليا او عرفيا فتأمل في ذلك كله واستقم مسئلة الظن الحاصل من قول اهل اللغة
والعرف فيما هو الطريق اليه مما يستكشف به قولهم في تشخيص الظاهر وتعيينه من المعاني اللغوية والعرفية الوضع
حجة عند الجمهور لا من جهة انسداد باب العلم بخصوص الاحكام الشرعية اذ مع الوضع لا يكون
على باب العلم في مطلق الاحكام الشرعية لو تم العمل بالظن الحاصل الناشئ من الظن بقول اللغوي كما هو
عند الكلام عليه انشاء الله بل من جهة خصوص الظن الحاصل في تشخيص الظاهر لاجل الكون من قول
اهل اللغة والعرف في مقام نحو اصالة عدم الاشتراك او عدم التجوز وعدم كون الامر
بمجرده القرينة او بانضمام التبادر واصالة كونه وضعيا مما يستكشف به الظهور وتشخيصه
بقول اهل اللغة والعرف كان في مورده ويستدل على ذلك بالاجماع واتفاق العقلاء
في تشخيص الظواهر المستكشف بها المراد على الرجوع الى اللغويين في استعلام اللغات والاستشهاد بقولهم
في مقام الاحتجاج خلفا عن سلف من دون نكير وعن ادعاء الاجماع على ذلك السيد في بعض كلماته
بل اتفاق اهل اللسان مضافا الى ما ادعاه بعضهم انهم البارعين في هذا الفن ولا ريب ان

بناء العقلاء على الرجوع الى البارعين في الصنائع وفي محكي القاضي السبزواري دعوى صحة المراجعة الى
اصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين فيها فيما اختص بصنعتهم بما اتفق عليه
العقلاء في كل عصر ولعله اشهر وهذا مفاده الرجوع الى اهل اللغة من جهة كونهم الخبرة وربما يحكى
الاجماع من جهة اعتبار الظن في الموضوعات فان المجتهدين يعملون بالظن في الاحكام وموضوعاتها
والاخباريون وافقوهم في العمل به في الموضوعات وربما يقال انه يرجح قول اللغوي الى انه يفيد
العلم في الفاظ الكتاب والسنة مسلوب لانسداد الاستنباط في غالب الاحكام وهذا راجع الى دعوى
الانسداد باب العلم والظن الخاص في غالب اللغات هذا وما قيل في دعوى الاجماع والاتفاق بان الرجوع
الى اهل اللغة والاخذ بمجرد قولهم لم يعلم من العلماء فانهم محتاجون اليه من الفاظ الكتاب والسنة
قال في الرسالة الا انصافا ان الرجوع الى اهل اللغة مع عدم اجتماع شروط الشهادة اما في مقام
تحصيل العلم بالمستعمل فيه من مجرد ذكر لغوي واحد او ازيد له على وجه يعلم كونه من المسلمات
عند اهل اللغة كما قد يحصل عند اهل اللغة كما قد يحصل العلم بالمسئلة الفقهية من ارسال
المسلمات على فقهاء في مقامات يتسامح فيها لعدم التكليف الشرعي بتحصيل العلم بالمعنى اللغوي كما اذا اريد
تفسير خطبة او رواية لا يتعلق بتكليف شرعي واما في مقام استنباط [illegible] ولا بد من العمل
بالظن الحكم الشرعي المستند بقول اهل اللغة فهو لا انصافا فلذلك رجوع العلماء الى قول اللغوي
مع فرض انفتاح باب العلم والظن الخاص من الوجوه كما نرى واما مراعاة التعدد والعدالة [illegible]
منهم ذلك من حيث الشرطية فلا ينبغي الريب في بنائهم على الاخذ بقول اللغوي اما ترى انهم
في المسائل الراجعة الى اعتبار الفقه فيما يتعلق بكيفية استعمال الالفاظ لا يستريحون بالاحتراز الا
بمراعاة ما يظهر من اهل اللغة والعرف الراجع في الحقيقة الى تشخيص الظهور المستكشف به المراد وفيما
في الرسالة في دعوى اتفاق العقلاء على مراجعتهم اهل الصناعات فيما يختص بصناعاتهم بالقطع
وفيه ان المتيقن من هذا الاتفاق هو الرجوع اليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة
ونحو ذلك لا مطلقا الا ترى ان اكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع اليه من اهل الرجال بل
وبعضهم على اعتبار التعدد والظاهر اتفاقهم على اشتراط التعدد والعدالة في اهل الخبرة في
مسئلة التقويم وغيرها اشهر ولا يخفى ان المرجع لاهل الرسم قبيل الخبر فيه لان ما اعتبر فيه
يرجع الا انه في تشخيص الاوضاع في الالفاظ المستنبط منها الاحكام كتابا وسنة والظنون الرجالية

الرجال

الرجالية يرجع الى الموضوعات الصرفة الخارجية واما مسئلة اهل الخبرة في التقويم فاشتراط التعدد و
العدالة انما هو لاتفاقهم على ذلك في موضع شبهة الاحتياط في الحقوق التي اهتم الشارع بها جملة ولا
بالقاعدة العقلية وانكار المستفاد من بعضهم كون مسئلة التقويم من قبيل الشهادة واما ما يحكى
من الاجماع على اعتبار الظن في الموضوعات كما ترى فان المعلوم منهم العمل بالظن في جملة
في الاحكام والموضوعات المستنبطة وضعا ومرادا وفي نحو البينة واصالة الصحة والفرعية ونحوهم
من يكون في جملة في الاحكام والموضوعات واما الموضوعات الخارجية فليس حجية ظن خاص
الاتفاقيات قطعا وان تخيل بعضهم جريان دليل انسداد الخاص فيها نعم في بعض الامور الخارجية
الجزئية كالعدالة والضرر والنسب ونحو ذلك فقد يجري دليل الانسداد ولعلنا نتعرض له
في محله انشاء الله تعالى واما دعوى انسداد خاص حيث ذكر من استلزام طرح قول اللغوي
انسداد باب الاستعلام فيما ذكر في الفاظ الكتاب والسنة فقد اجيب عنها نقله بحاجة الى
قول اللغوي في الاستعلام فيما ذكر من الفاظ الكتاب والسنة وبينه في الرسالة بان اكثر
مواد اللغات الا ما شذ وندر كلفظ الصعيد ونحوه معلوم من العرف واللغة كما لا يخفى على
المتتبع في الهيئات هي القواعد العربية المستفادة من الاستقراء القطعي واتفاق اهل
العربية او التبادر بضميمة اصالة عدم القرينة فانه قد يثبت به الوضع الاصلي الموجود في
الحقائق كما في صيغة افعل او الجملة الشرطية او الوصفية ومن هنا يتمسكون في اثبات مفهوم الوصف
بفهم ابي عبيدة في حديث لي الواجد ونحوه غيره من موارد الاستشهاد بفهم اهل اللسان
وقد يثبت به الوضع بالمعنى الاعم الثابت في المجازات المكتنفة بالقرائن المقامية كما يدعى
ان الامر عقيب الحظر بنفسه مجردا عن القرينة يتبادر منه مجرد رفع الحظر دون الايجاب و
الالزام واحتمال كونه لاجل قرينة خاصة يدفع بالاصل فيثبت به كونه لاجل القرينة
العامة وهي الوقوع في مقام رفع الحظر فيثبت بذلك ظهور ثانوي لصيغة افعل في موردها الصيغة
افعل بواسطة القرينة الكلية وبالجملة فالحاجة الى قول اللغوي الذي لا يحصل العلم بقوله لقلة
موارده لا تصلح سببا للحكم باعتباره لاجل الحاجة اه اقول الظهور المستكشف به المراد تارة
تارة من ظهور اللفظ بسبب الكثرة او الهيئة واخرى من خصوصيات الحالات من الاضافة او الصيغة

ونحوهما من التركيبات التقييدية واخرى من ظهور نفس الاسناد باعتبار لحاظه نفسه او سياقه بحسب المقام والحال المقتضيان لذلك ظهورا ولبيان اعتبار ظهورها وتاثيرها بالنسبة الى معنوي ومعان مختلفة نوعا وصنفا او صنفا وشخصا وتشخيص هذه الظواهر وتعيينها من قول اللغوي في اغلب الموارد ومن تتبع قواعد العربية المتعلقة بالهيئة الخاصة مما يصعب على مهرة الفن كما هو غير خفي لمن يتتبع في الكتب الادبية والعربية بحيث يحصل له العلم وكثير ما يختلف تحقيقه لبعضهم بعضا دراية واستشهادا نعم بالنسبة الى ظهور بعض المفردات في بعض المعاني وظهور الهيئة كذلك قد يحصل العلم به من اللغة والعرف والاستقراء واما في تعيين الظهور وصرفه الى الظاهر فان الناشئ من الحالات في التركيب بالمواد مقاما وحالا الذي هو المحتاج اليه في اغلب ما ورد في الكتاب والسنة فلا يحصل العلم به بل ادعائه من الغرائب من هنا عند عما افاده اولا المحقق بقوله ولكن الانصاف ان موارد الحاجة الى قول اللغويين اكثر من ان تحصى في تفاصيل المعاني بحيث يفهم دخول الافراد المشكوكة او خروجها وان كان المعنى في جملته معلوما من دون مراجعة قول اللغوي كما في مثل الفاظ الوطن والمفازة والتمر والفاكهة والكنز والمعدن والغوص وغير ذلك من متعلقات الاحكام مما لا يحصى وان لم يكن الكثرة بحيث يوجب التوقف فيها محذورا ولعل هذا المقدار مع الاتفاق المستفيضة كاف في المطلب كما وقد يقال ان كثرة الحاجة الى قول اللغوي لا يوجب كون الظن الحاصل من قوله حجة بالخصوص بل فيما يقتضي من المعنى دال المعاني مستعملا فيها اما كونه كذلك بحيث يحمل عليه اللفظ عند اطلاقه ولو باعتبار سياق المقامية او الحالية او كونه باعتبار ما يصرف عما هو عليه من الظهور فلا لرجوع ذلك الى كيفية الاستعمال وهي مما لا يمكن ضبطها غالبا وضبطها بالاصول من نحو اصالة عدم الاشتراك وعن التبادر وغيرهما في ذلك كما هو واضح والعجب من المحقق القمي حيث يظهر منه ان كيفية الاستعمال توقيفي الا ان يريد من التوقيف غير ما هو المتبادر والحاصل انه هنا مقامين الاول تعيين المستعمل فيه والثاني تعيين ظهوره بنفسه او تعيين ظهور صرفه عن غيره ولو بسياق المقام والحاصل من قول اللغوي او من امثال الاصول فهذا لم يعلم من اهل العرف والعقلاء اعتباره بحيث يوخذ بتعيينه الظهور المستكشف به المراد وقد نبه على هذا في ذيل الرد على كلام السبزواري بقوله مع انه لا يعرف الحقيقة من المجاز بمجرد قول

قول اللغوي كما اعترف به المستدل في بعض كلماته فلا ينفع في تشخيص الظواهر انتهى فالكلام في الرجوع الى اهل اللغة في تعيين الظهور المستكشف به المراد لا في تعيين مطلق المستعمل فيه والظاهر ولا يصار رجوعهم اليهم في نحو ذلك بما يوجب تشخيص الظهور المستكشف به المراد والله العالم بحقائق الاشياء

مسئلة الظن الحاصل من الاجماع المنقول بالاحاد الغير المحفوف بالقرائن حجة بالخصوص على ما ينسب الى المشهور بين المتاخرين لاشتراك الدال على حجية الخاص من الاخبار الاتي ذكره بين الاحاد منها وبين المتواتر منه به فان الادلة الدالة على حجية مطلق بين الظنون بالخصوص دالة على حجيته كذلك بيان ذلك على وجه الاختصار ان ناقل الاجماع ناقل القول المعصوم عليه السلام ولو التزاما فهو مخبر عن قوله عليه السلام اما الاول فلان ناقل الاجماع ناقل للاتفاق الكاشف عن دخول شخص الامام في المتفقين او قوله فيهم فهو ناقل لقوله على الحالين واما الثاني فلان الناقل مخبر عن الاجماع الملزوم لقول الامام فهو مخبر عن قوله فيكون مع فرض اجتماع شرائط القبول خبر واحد معتبر فيدل على حجيته ما يدل على حجيته وقد يجاب عن ذلك بان مجرد كون الناقل للاجماع مخبرا عنه لا يستلزم حجيته فان الادلة الدالة على حجية الخبر لا يدل على حجيته مطلقه بل ما كان عن حس والخبر عن الاجماع مخبر عن حدس اما الاول فلان عمدتها الاتفاق الحاصل من عمل العلماء واصحاب الائمة عليهم السلام ومعلوم عدم شمولها الا للروايات المصطلحة وكذا الاخبار الواردة في العمل بالروايات وكذا الايات فالعمدة فيها ما ضحه وضوح الدلالة هي ايه النبأ وهي كما ذكره في الرسالة انما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون الفاسق والظاهر منها بقرينة التفصيل بين العادل حين الاخبار والفاسق وبقرينة تعليل اختصاص التبين بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالا مساويا لان الفاسق لا رادع له عن الكذب هو عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه لا وجوب البناء على اصابته وعدم خطائه في حدسه لان الفسق والعدالة حين الاخبار لا تصلح مناطا للتصويب والتخطئة بالنسبة الى الحدس وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطاء في الحدس مشترك بين العادل والفاسق

فلا تصلح للتعليل الوارد بعد فجعلها من قبيل المقصود من الآية ارادة نفي احتمال تعمد الكذب عن العادل
حين الاخبار دون الفاسق لان هذا هو الذي يصلح لان يصاب بالفسق والعدالة حين الاخبار
وحينئذ يتبين عدم دلالة الآية على قبول الشهادة الحدسية اذا قلنا بدلالة الآية على اعتبار خبر العدل
انتهى ومراده من هذا التقريب بيان سكوت الآية عن الخبر الحدسي وعلى ما ذكرنا فالناقل
المخبر عن الاجماع مخبر عن قول الامام عن حدس فلان مستند خبر المخبر بالاجماع المتضمن
للاخبار الاخبار عن قول الامام عليه السلام لا يخلو عن امور ثلثة اولها السماع عن الامام
كما اذا سمع الحكم من الامام في جملة جماعة لا يعرف اعيانهم فيحصل له العلم بقول الامام عليه
قال في الرسالة وهذا في غاية القلة بل نعلم جزما انه لم يتفق لاحد من هؤلاء الحاكين
ثانيها استكشاف قوله من قاعدة اللطف كما بنى عليه الشيخ وحكى القول به عن بعض المتقدمين
الى قال في الرسالة ولا يخفى ان الاستناد اليه غير صحيح على ما ذكر في محله فاذا علم استناد
الحاكي اليه فلا وجه للاعتماد على حكايته والمفروض ان اجماعات الشيخ كلها مستندة الى
هذه القاعدة انتهى ولكن يمكن توجيه الاعتماد على حكايته في وجه بانه الحدس وهنا
على وجه الاول للتحصيل له ذلك من طريق لو علمنا به ما خطأناه الثالث ان يحصل له ذلك
من طريق ايقن القول له العلم كما اذا حصل من اخبار جماعة ايقن القول العلم بعدم اجتماعهم على
الخطأ لكن ليس اخبارهم ملزوما عادة للمطابقة لقول الامام بحيث لو حصل لنا علمنا
بعضها بالمطابقة ايضا الثالث ان يحصل ذلك من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطأ
بل كما قال في الرسالة علمنا خطأ بعضها في موارد وكثيرة من نقلة الاجماع علمنا ذلك منهم
في موارد واستظهرنا ذلك منهم في موارد اخر وحينئذ لا دليل على قبول خبر العادل المستند
الى القسم الاخير من الحدس بل ولا المستند الى الوجه الثاني ولم يعلم هنا ما يعلم كون الاخبار
مستندة الى القسم الاول فيجب التوقف في العمل بنقل الاجماع كسائر الاخبار المعلوم استناد
ها الى الحدس المردد بين الوجوه المذكورة انتهى اقول ويمكن دفع ما ذكر من المناقشات المعن
دعوى معلومية عدم شمول الاتفاقات الحاصلة من العلماء والاصحاب على عمل الائمة
للرواية المستندة الى الحدس كما ترى فان المعلوم من الحفظ ... الا استناد

لما ذكرنا ذا آه السم

يجئ

لحضاء

الى الرواية الحسية كالخبر المشتمل على عمل اصحابهم ويشهد بذلك ما عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده
ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان حكم بن عتيبة وابراهيم
النخعي يقولون ان اصل النكاح فاسد فان المقصود من نقل قولهم كون ذلك خبرا
منهم يكشف قولهم عن ذلك ومثل ذلك كثير واستنادهم في مثل ذلك كان الى الحدس
بملاحظة قول التابعين وغيرهم وكذا العلماء يستندون في فتوى غيرهم ويستدلون على
وقول متبعيهم وليستندون اليه نعم الغالب الاستناد الى الحس وذلك لا يمنع عن حمل
على الغالب في اطلاق الخبر والنبأ الا ان يدعى الانصراف وهو ايضا كما ترى وما ذكره في
الرسالة من دلالة الآية على كون وجوب قبول خبر العادل لاجل عدم الاعتناء باحتمال
تعمد كذبه مستظهرا لذلك من قرينة التفصيل بين العادل والفاسق ومن قرينة تعليل
اختصاص التبين بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالا مساويا لان
الفاسق لا رادع له عن الكذب ففيه ان ذكر الفاسق ظاهر ليس الا لكونه موضوعا لوجوب
التبين بحيث يدور مداره اثباتا ونفيا وهذا ايضا في كون حجية خبر العادل من باب
الطريقية وتعليق الحكم على الوصف ايضا يشعر بالعلية لو لم يقترن بالعلة الصريحة واما التعليل
بوقوع الندم من عدم التبين ففيه انه انما هو من جهة الاصابة بالجهالة الذي لا دوام
لاخذ من خرج عن حدود الله تعالى ولا يبالي في دينه على ما هو الظاهر من شمول الفاسق لها للمطلق
الكافر والحاصل ان المراد ان الاخذ بخبر من لم يبال في الدين ولم يحفظ حدود الله اخذ
بالجهالة المعبر عنها بالسفاهة لا من جهة تحري الوقوع في خلاف الواقع فانه
لازم عدم مصادفة الخبر للواقع اللازم للاصابة احيانا ولو كان عن حجة ولو كان رجوعا
انما يجيء في كوننا الاخذ به ليس اخذنا بالجهالة فيرجع الى ما ذكرنا فليس المقصود الا بيان
عدم الاعتناء باحتمال الخطأ بل المقصود حجية خبر العادل من كونه
ما اخذنا بالجهالة كما هو شأن الاخذ بخبر الفاسق على عدم تعمد الكذب ام لم
فالاية على فرض وجوب التبين عن خبر الفاسق مطلقا بان قوله يعرف ذلك اصابة بالجهالة

وكان لا يحري العادة ينقلون ... غيرهم ... عن

يجيء

تعليق

بالعمل بهذا الفعل الذي يتعلق في وجوب القبول على خبر العادل حين اخباره مع
مقتضى ما ذكر من سقوط الآية عن الدلالة على حجية خبر العادل حين اخباره فان ما
يوجب الاجتهاد مما يفيد الفسق عن قبول الخبر بما ابداه من قرينة التفصيل والتعليل
ابن هذا من عدم الاطلاق فيها للخبر الحدسي على ما هو بصدده ولا يرد عليه كلامه
بقوله ان الادلة الخاصة التي اقاموها على حجية خبر العادل لا تدل الا على حجيته
عن حس [illegible] كلام اهل الاثر ونظم [illegible] الالتزام بعدم الدلالة
حيث ان المراد من الآية المذكورة لا تدل الا على ما يفيد الفسق من حيث تعمد
تعمد الكذب فيكون مفهومها عدم المانع في العادل من حجيته فلا تدل على وجوب
قبول خبر العادل اذا لم يكن في خطائه باصالة عدم الخطا المختصة بالاخبار الحسية
فلا يدل الا على اشتراط العدالة وعدم ما يفيد الفسق في صورة العلم بعدم تعمده
الكذب بل لا بد له من دليل آخر اشتراطه فلا يلزم من هذا الالتزام عدم دلالة الآية ا
بل غاية ما [illegible] شرط شيء في خبر العادل وهو خلاف ظاهرهم في الفروع بل اللازم
من ظاهر عدم الحاجة الى التمسك اصلا لان غاية ذلك [illegible] موافق للاصل وهو خلاف ظ
قوله هنا بل لا بد له من دليل آخر [illegible] من تخريج الآية على اهمال من جهة احتمال
الخطا في الحدس [illegible] قد علم ما ينبغي لان كان [illegible] الا فتبعد [illegible] الفاسق اذا
اخذ بالجهالة لا [illegible] وعدم
ملاحظة الامارات [illegible] عنها الحدس بخلاف خبر العادل المستند الى الحس
فالمقسم صورة حدس عن كثرة الخطا وعدم كونه معرضا لها فخطائه في حدسه
في حدسه يبقى اصالة عدمها بخلاف الفاسق فان كثرة خطائه وحدسه واشتباهه
مما لا ينفي الاصل ثم [illegible] ذكر كون الخبر بالاجماع مخبرا عن قول المعصوم بالملازمة
الاتفاقية فيمكن ان يقال ان المخبر عن الاتفاق الكاشف عن دخول شخص الامام او قوله
المنقسم او تطابق الاقوال لقوله عادة مخبر عما يرجع الى السمع فيما عن العلماء و
هو حسي وان لو حظ قياسا الى قول المعصوم [illegible] حاصل من الحس الا انه حدس

بما فيما هو نحو الاصول العقلية

لها من مبادي محسوسة وهو الاتفاق فالحاصل ان الناقل اذا اخبر بالاجماع فقد اخبر بالاتفاق
المذكور وهو ملزوم لمطابقته قول الامام عادة اذ الغرض في نقل الاتفاق الكاشف عن قول
الامام عليه السلام او رايه فاذا كانت حجية مقالة المعصوم اللازم للاتفاق حدسية وان كانت حاصلة
بالحدس الا انه مستند الى مبادي حسية وهو الاتفاق وانكانت نفس الاتفاق [illegible] محسوس
فالحدس عن مباد محسوسة في حكم الحس عقلا وعادة كما افاد المحقق المقدس البغدادي في
جواب ما اعترض ابن المدائني في حجية الاجماع على مقالة المعصوم فالاخبار انما هو بما لا
يرجع الى السمع قال فيما افاده اولا ان المدائني في الحجية ولكان ذلك لكن يستلزم اتفاق
العقلاء لمقالة المعصوم [illegible] فيه الا النقل [illegible] عن النقل ثبوت
الاتفاق [illegible] الناقل [illegible] الاتفاق كما ان الاتفاق [illegible]
ومتى ثبت ذلك كشف عن مقالة المعصوم للملازمة المعلومة وثانيا ان الرجوع في حكاية
الاجماع لا نقل مقالة المعصوم برجوع الناقل في ذلك الى الحس باعتبار ان الاتفاق
من اثارها ولا كلام في اعتبار مثل ذلك كما في الاخبار بالايمان والفسق والشجاعة والكرم
وغيرها من الملكات وانما لا يرجع الا الاخبار في العقليات المحضة فانه لا يعول عليها وان
جاء بها الف من الثقات حتى يدرك ما ادركوا انه موضع حاجة من كلامه وللجواب عن ذلك
في الرسالة بان الظاهر من الاجماع اتفاق اهل عصر واحد لا جميع الاعصار كما يظهر من تعاريفهم
وسائر كلماتهم ومن المعلوم ان حجية اجماع اهل عصر واحد لا جميع مع قطع النظر عن موافقة
اهل الاعصار المتقدمة ومخالفتهم لا يوجب عن طريق الحدس العلم الضروري بصدور
الحكم عن الامام عليه السلام ولذا قد يتخلف لاحتمال مخالفة من تقدم عليهم او اكثرهم نعم يفيد
العلم من باب وجوب اللطف لا نقول بجريانه في المقام كما قرر في محله مع ان علماء العصر اذا
كثروا كما في الاعصار السابقة [illegible] كان العلماء بتعددنا ويتعسر الاطلاع عليهم حسا
بحيث يقطع بعدم من سواهم في العصر الا اذا كان العلماء في عصر قليلين يمكن الاحاطة
بارائهم في المسألة فيدعي الاجماع الا ان مثل هذا الامر المحسوس لا يستلزم عادة موافقة قول
المعصوم فالمحسوس المستلزم عادة لقول الامام مستحيل الحصول للناقل والممكن المحصول له غير مستلزم

عادة انتهى محل الحاجة من كلامه اقول هذا في الحقيقة اشكال على تحقق الاتفاق ولذا قال في محله مسلم
ان الاطلاع على الاتفاق عن ... الا نادرا لتحقق انا نريد تحقق الاتفاق الكاشف
عن قول الامام عليه السلام على طريق الحدس القطعي بغير النقل فهذا يمكن منع تحققه الا
نادرا حتى في زمن الحضور وان اريد تحققه ولو بالنقل فتحققه في زمن الحضور لا
ينبغي انكاره واما زمن الغيبة وان كان الاطلاع باقوال المنتشرين في الاعصار و
الامصار لا يخلو من صعوبة الا ان ذلك ليس الا كسائر الاراء للرؤساء المكلفين و
حكام المختصين بها من حيث تمكنا فيها من اطلاع ... تبعهم الكاشف بحكم العادة عن
تلقيهم عن رئيسهم وهذا هو معنى الحدس القطعي في تمكنا في قول المعصوم عليه السلام
من الاتفاق الحدس القطعي كيف ولا نرى حصول العلم البديهي بمذهب جميع علماء الاسلام في مسائل
شتى بلا ارتياب منا فكان ظاهر جماعة من علمائنا انهم نقل الاتفاق الكاشف عن
قول المعصوم ... ظاهر كلام في اجماعات مثل الفاضلين والشهيدين بل يمكن دعوى
استناد اغلب الناقلين للاجماع الى نقل الاتفاق ولو بالنقل الكاشف بحكم العادة
عن قول الامام عليه السلام ... ظاهر كلامهم ولكونه حتى من كان مدرك حجيته اللطف
كما يشهد به كلمات المتتبع فلا ... مثل ذلك بارادة اجماع الكل باستفادته من
اتفاق المعروفين من اهل عصره ... الرسائل ... الاستفادة ليست ضرورية
وان كان تنقيح بحصول لان الاتفاق اهل عصر فضلا عن ... لا يستلزم
عادة اتفاق غيرهم ومن قبلهم خصوصا بعد ملاحظة التخلف في كثير من الموارد
لو فرض حصوله للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عما لا يوجب العلم عادة نعم
لبعد ظهور كلام الناقل في نقل الاتفاق المعلوم بضاعته في العلم ووقوفه على الاقوال
ولو بالنقل من حيث تحصيل ... المتفقين ... ضبطه وتورعه في النقل ... والتتبع والتأمل
العادة عن قول الامام او ... كان الاتفاق المنقول كاشفا بحكم العادة على ما هو يجري
الدعوى من المحصلات ... الناظر في حجيته ... نقله الكاشف
امكان تحصيل اتفاق جميع علماء الاعصار ... دعوى القطع بانتفاء هذا الاحتمال لعدم
... نرى من كان ينظر من حاله ذلك في

بالنسبة الى المنقول اليه فيكون حجة

في دعوى الاجماع وكان ظاهرها نقل الاتفاق في نظر المنقول اليه كان ... لم يعاد
من كشف بالحدس القطعي بحكم العادة عن رأي المعصوم عليه السلام وان علم ان الناقل
ادعى في حصول العلم من الاتفاق برأي المعصوم عليه السلام الاستناد الى ... المنقول اليه ادلة يكون
الاتفاق في المنقول اليه في نظره كالمحصل ومنها انه تقدم ان دليل ... حجية الاجماع
المنقول الى كون لفظ نقل الاتفاق من كل ناقل ... ولكل من
ينقل اليه لان حجيته يتوقف على ... الكاشف فيحمل نقل الاتفاق وحصول ... الكاشف
للمنقول اليه فلا بد من احراز ... في اكثر ما هنا بالنسبة الى احراز ... مالا
يسع المقام بذكره تفصيلا بالدليل وعليك بالتتبع ... فانه حقيق بان ...
نعرف بعض جملة ما ذكرنا ان للكلام في المقام جهات منها عدم امكان تحقق الاتفاق
الملحوظ في تحقق الاجماع المستكشف به قول الامام عليه السلام ومنها عدم امكان العلم
ومنها عدم ما يدل على حكاية الاتفاق من الالفاظ المتداولة في السنة الناقلين
الا مثل قولهم اجماع الشيعة ونحوها وهذا راجع الى تحقيق حال الالفاظ لا اختلاف
الانظار في ... الظواهر من الالفاظ الدالة على الاتفاق الكاشف ومنها عدم استناد الحكاة
كلهم في نقل الاجماع الكاشف عن قول المعصوم الى ... بسبب ... بقول المعصوم
بقاعدة اللطف وبعضهم ... عن وجود دليل نقلي وعقلي وقد عرفت ان
المعول في نقل الاتفاق على ما يكون كالمحصل للمنقول اليه عادة ومنها عدم الاعتماد
على نقل كثير من نقلة الاجماع لكونه مبنيا على مقدمات نظرية واستنباطات كثيرة
الخطأ بل علم خطأ بعضها في موارد كثيرة من نقلة الاجماع ولذا طعن جماعة على
جملة من الناقلين في نقل الاجماع على ما هو مذكور في مصنفاتهم ولا يخفى ان تصريحهم
وظهور كلماتهم في بعض الموارد لا يوجب الاجمال في الالفاظ الظاهرة في حكاية الاتفاق من الاجماع
الاجلاء والاعاظم الا ان ينتهي العلم الاجمالي وهو لا يرفع بالنسبة الى جهة
الضبط والتورع في النقل يختلف لا انتفاء وهذا ايضا عنها اليه حقيقة الكلام
ومنها ان نقل الاجماع وان كان نقلا عن قول المعصوم الا انه ليس من طريق

الحس ولا من طريق الحدس المستند الى الحس فلا يكون حجة لعدم الدليل عليه ويتعرض
الكلام في تحقيق الحال فيه هذا المحقق بما يتعلق بالاجماع المنقول بالاخبار واما المنقول
منه بالتواتر فمرجع الكلام فيه الى حال التواتر المنقول قال في الرسالة ان نقل التواتر في خبر
لا يثبت حجيته ولو قلنا بحجية خبر الواحد لان التواتر صفة في الخبر تحصل باخبار جماعة
تفيد العلم للسامع ويختلف عدده باختلاف خصوصيات المقام وليس كل تواتر ثبت لشخص
مما يستلزم في نفس الامر عادة تحقق المخبر به فاذا اخبر بالتواتر فقد اخبر باخبار جماعة
افادت له العلم بالواقع وقبول هذا الخبر لا يجدي شيئا لان المفروض ان تحقق مضمون المتواتر
ليس من لوازم اخبار الجماعة الثابت بخبر العادل نعم لو اخبر باخبار جماعة يستلزم عادة
تحقق المخبر به بان يكون حصول المخبر به لازم الحصول لاخبار الجماعة كان اخبر مثلا باخبار الف
عادل او ازيد بموت زيد وحضور جنازته كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقق الملزوم
هو اخبار الجماعة فيثبت اللازم وهو تحقق موت زيد انتهى قوله يفيد العلم للسامع
اي لشخص السامع لا نوعه ولذا رتب عليه قوله ويختلف عدده باختلاف خصوصيات
المقام انتهى لكنه بالنسبة الى شخص السامع ورتب عليه هذا عدم استلزام ما ثبت لشخص
من التواتر تحقق المخبر به في نفس الامر عادة لكن هذا مناف لما ذكروا في محله من تحديد
الخبر المتواتر بانه خبر جماعة تمنع عن تواطئهم عادة على الكذب فان مقتضاه حصول
العلم للنوع مع قطع النظر عن تخصص السامع وسائر الخصوصيات الخارجية وقولهم
في تحديده ايضا بانه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه بصدقه عادة بل في ذلك قطع بان
ليس لنقل التواتر فوق ما يزيد من نقله للفظ الظاهر فيه فيكون اخبارا باخبار جماعة
يستلزم عادة تحقق المخبر به فما استدركه بقوله نعم لو اخبر باخبار جماعة يستلزم
عادة الخ هو المطابق لحد التواتر واما الاخبار بما يفيد العلم بالواقع لشخص السامع
ليس من الاخبار بالتواتر كما هو واضح فما افاده بقوله وقبول هذا الخبر لا يجدي
شيئا في محله لكنه ليس من الاخبار بالتواتر والظاهر ان مراده من عدم اجدائه
شيئا بالنسبة الى اثبات الواقع المخبر به والا فمسلم ان نقل التواتر نقل من

الاخبار

من الاخبار ما يكون بحد يوجب الوقوع عند لو فرض تحققنا بانه نقل تواتر خبره ولو لم يكن ثبت
يقطع عادة بالوقوع لتحقق موضوع هذا الاثر من عنوان نقل التواتر ولا يخلو عن الاختلاف
اثار المنقول اليهم والاختلاف في مقدار النقل فقد يدفع المنافات بتوجيه ان نظره الى الثاني
اي الصغرى وانطباقها على الحد بتوكيد خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقهم عادة فلا
يكون حصول العلم للسامع مناطا في ذلك لكنه كما ترى بعيد عن ظاهره فيما هو بصدده
من فرض نقل التواتر والحاصل ان ناقل التواتر ناقل لما يستلزم عادة صدق المخبر
فمقتضاه الحكم بثبوت الخبر المدعى تواتره اعني مضمونه [illegible] الثالث الذي ذكره وهذا
نظير حجية الاجماع المنقول بالاحاد واما بالنسبة الى اثار نفس التواتر فيما نقل به فقال
في الرسالة ثم احكام التواتر منها ما ثبت للتواتر في الجملة ولو عند غير هذا الشخص ومنها
ما يثبت للتواتر بالنسبة الى هذا الشخص لا ينبغي الاشكال في ان مقتضى قبول نقل
التواتر العمل به على الوجه الاول واولى وجهي الثاني كما لا ينبغي الاشكال في عدم ترتب
اثار تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص انتهى يعني من الوجه الاول الحكم بثبوت
الخبر المدعى تواتره اعني موت زيد في المثال الذي ذكره لكن حكمه بعدم ترتب اثار
لا تواتر المخبر به عند نفس هذا الشخص كما ترى فان ذلك يتم انه لم يفرض [illegible]
عنده نعم لو فرض ~~انه خارج عن فرض الكلام~~ الحكم اثبات تواتره باعتبار حصول
العلم عنده بل كان له وجه الا انه خارج عن فرض الكلام في المقام ثم المحكي عن
شيخ مشايخنا [illegible] الحكم بتواتر السبع من القراءات على التردد في القراءات الثلاثة التي لو نقل
تعهد شيخنا الشهيد ره في ذكراه بثبوت تواترها ولا يقصر عن ثبوت الاجماع بخبر
الواحد ويقرب منه ما يحكي عن صاحب الروض واعترض المحقق الاردبيلي وتلميذه صاحب
[illegible] عليهما بان هذا رجوع عن اشتراط التواتر في القرائة ونظر الى فرض المسألة
على ان جواز القرائة بالقرآن المتواتر في الجملة من احكام ما ثبت عند الناقل او من
احكام ما ثبت عند القاري فحمل كلام المحقق والشهيد الثاني مبنيا على الاول

وما عن المحقق الاردبيلي مبنيا على الشاذ في رسالة الشاذ نظر صاحبه وشيخ الادلى
في الروايح نظرها عن نظر الشهرة وقد عرفت انجوا ان القرائن اذا كان من احكام نفس
التواتر كان كافيا في نقله بالنقل الظاهر في بلوغه حد فيكون ثابتا بالنسبة الى
المنقول اليه فلا يختلف بين كونه ثابتا للتواتر عند القائل وعند القاري نعم لو ورس
كونه من احكام التواتر باعتبار حصول العلم به عنده لم يترتب لكنه خلاف الغرض
مسئلة الظن المستند الى الشهرة في الفتوى قد يعد من الظنون الخاصة والاصل
في ذلك كلام الشهيد قدس سره حيث قال في محكي ذكراه الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان
اراد الحوق في الاجماع فهو ممنوع وان اراد الحجية فهو قريب لمثل ما قلناه وتقوى
الظن في جانب الشهرة انتهى ولعله يريد بالشهرة الشهرة في الرواية كثرة التدوين على
على سبيل الفتوى لا الافتاء بالرواية كما هو ديدن القدماء فيريد من الشهرة في الرواية
شهرة القدماء حيث كان افتائهم بتدوين الرواية ومن الفتوى شهرة المتأخرين
حيث ديدنهم ذكر الفتوى مجردة عن الرواية والافتاء بالتدوين لا يجري بدون العمل
ومنهم اعتون في الرسالة الشهرة في الفتوى الحاصلة بفتوى جل الفقهاء المعروفين
ثم قال ثم ان المقصود هنا ليس التعرض لحكم الشهرة من حيث الحجية في الجملة بل المقصود
ابطال توهم كونه من الظنون الخاصة والا فالقول بحجيتها من حيث افادة المظنة
بناء على دليل الانسداد غير بعيد انتهى لكن العجب انه في بعده نظر الى دليل
الانسداد اذ مقتضاه حجيته كما هو واضح وقد يوجه بانه مبني على اهمال نتيجة
الانسداد وفيه مع انه خلاف التحقيق المنتهى اليه بالظن لا يتم على مختاره
الكون الاكتفاء نظر العبارة المحكية عن كونه حجيته بالخصوص كان قوله
مثل ما قلناه يشير الى ما سبق منه من ان عدالتهم تمنع عن الاقتحام على
الافتاء بغير علم وكانه يريد ان افتائهم انما هو بما يقتضي العلم بالحكم من دليل
معتبر فافتائهم كالاتفاق منهم كاشف عن وجود دليل معتبر يحكم لو ظفرنا به

سواء كان اشتهارها في الروايات او الفروع

به لعول عليه فلا يرد عليه ما في المعالم من ان العدالة انما تؤمن معها تعمد الافتاء بغير ما نظن
بالاجتهاد ولا يحفظها مما يقولون على الظنون ولا يرد ايضا ما في الفصول من ان عدم
الاقتحام على الفتوى بغير علم عندهم لا يوجب كونه بعلم عندنا وبالجملة المقصود انه يمكن
ان يكون مرادهم كشف افتائهم عن الرواية المعتبرة لا سيما الشهرة من المتقدمين بحيث
عرف فيكون كاشفا عن قول الامام عليه السلام فيدخل في ادلة الاجماع فان افتائهم نقل
للرواية المعتبرة بعد الاحتمال على الخطاء غير موجه واقتحامهم على الفتوى يكشف عند
كونها رواية هذا غاية التوجيه وهو الذي ينبغي ان يحمل عليه كلامهم لكن لا يخفى ضعف
هذا المبنى ويحتمل ايضا ان يكون مراده من قوله وتقوي الظن في جانب الشهرة الظن الحاصل
من خبر العادل ومن هنا ادام بعضهم الاستدلال لحجيتها بمفهوم الموافقة في آية
الرسالة وهذا ايضا ضعيف تخيله بعض في بعض رسائله ووقع نظيره من الشهيد
الثاني قدس سره في المسالك حيث جعل حجية الشياع الظني كون الظن الحاصل منها اقوى
من الحاصل من شهادة العدلين في ادلة الضعف ان الاولوية الظنية اوهن مراتب
من الشهرة فكيف يتمسك في حجيتها مع ان الاولوية ممنوعة لان الظن بالعلم بانها
والعلة في حجية الاصل ليس مجرد افادة الظن ثم هذا الذي افاده يرجع الى ان
ما دل على حجية الظن الحاصل من خبر العدل انما هو من حيث ان الخبر العدل يدخل
في العمل بالظن الحاصل منه وهذا معنى كونه ظنا خاصا فان الظن الحاصل من غيره ليس
داخلا في موضوعه حتى يتصور فيه الاولوية لكن قد يقال ان هذا ما فاته
منه قدس سره في الاجماع المنقول من ان الكذب المحاط في قبول خبر العادل ليس الا
والوقوع في الندم لعدم تعمد الكذب وهذا المعنى اقوى في الحجية واشد من الظن
الحاصل من الشهرة اذا احتمال تعمدهم الافتاء بغير دليل معتبر بعيد جدا ينبغي
ان يكون من ذلك المعتقد لوجه ان كلامه هنا ان الآية محمولة على حرمة الصوت
خبر العادل لا من احتمال الكذب احتمالا مساويا عليه فخبر الفاسق وهذا ...

ما افاده

كون الموضوع هو خبر العادل لوجوب القبول وبالجملة البناء على كون الاثر مترتبا لقول
العادل من حيث ان المناط المستفاد من التعليل هو مجرد عدم تعمد الكذب ومجرد عدم [illegible]
وعدم الوقوع في الندم من هذه الحيثية لم يحك له بد من الاولوية كما هو واضح والحاصل
اذا كان المناط في حجية خبر العادل بحكم الاية مجرد العدلية خبر العادل عن الاصابة من
خبر الفاسق فيدل على اولوية الحكم فيما كان ذلك فيه اشد واقوى فيكون استفادة حكم
الفرع من الدليل اللفظي الدال على حكم الاصل فيكون من مفهوم الموافقة الا ان يمنع عن
هذه الدلالة وقد يستدل على حجية الشهرة بما في المرفوعة والمقبولة ففي الاولى بعد
السؤال عن حال الخبرين المتعارضين قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وفي الثانية بعد فرض
الراويين عادلين في العدالة قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي
حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به [illegible] لان المجمع عليه لا ريب فيه الخ [illegible]
ان الموصول في قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك عام من الرواية والفتوى وان كان الغرض الاول
وان ابي الا عن حمله على مورده فيقرب بان مناط الحكم بالاشتهار [illegible] على اعتباره في نفسه
من حيث اشتهاره في الرواية كما هو المورد او في الفتوى وكذا يقال في التعليل بقوله
ان المجمع عليه لا ريب فيه لصدق المجمع عليه بمعنى المشهور على ما يشهد به ذيل الرواية ايضا وفرض
الراوي كون الخبرين كلاهما مشهورين بعد الامر بالاخذ بالمجمع عليه [illegible] ان يكون
صريحا في ذلك واوضح فساد جعل الموصول اعم بانه لو سئل عن اي المسجدين احب اليك
قلت ما كان الاجتماع فيه اكثر لم يحسن للمخاطب ان ينسب اليك محبوبية كل مكان يكون
الاجتماع فيه اكثر بيتا كان او خانا او سوقا [illegible] ويمكن ان يقال ان
في مقام الرواية ليس الا الاخبار عن الحكم الواقعي من حيث اخبارهم عليهم السلام فالامر بالاخذ
بالمشهور منها انما هو من حيث كونه حكاية حكم وكذا المشهور من الفتوى فالامر بالاخذ بالمشهور
او بالمجمع عليه باخذهما انما هو من جهة الثقة بما يحكى رواية وفتوى وحمل المشهور
على المتعارف بناء على اخذه بمعنى الواضح المعروف من شهر فلان سيفه وسيف شاهر
مع [illegible] لا ينافي ما ذكر من كون الملاك في ذلك الثقة بما يحكي [illegible] وبمعنى المشهور

وشهرة الرواية

(من الحكم)
في المشهور فيما كان اشد واقوى الا ان يمنع هذه الدلالة عرفا فلا يكون من الاولوية
اللفظية فيرجع الاستدلال في حجية الشهرة الى الاولوية الظنية الراجعة في الحقيقة
الى تخريج المناط ظنا كما هو مبنى القياس ومن استشكل في الاولوية الظنية منهم بل
يظهر من بعضهم كون العمل بالشهرة الفتوائية كالعمل بالقياس محرما بالاجماع [illegible]
قام على عدم حجية الفتوى بالنسبة الى اهل الفتوى ومن له ملكة الاستنباط
وهذا كما ترى واضح فساده مع وضوح الفرق [illegible] اختصاص معقد الاجماع بما ذكر
اذ لا يمكنك الشك في افتاء جماعة من الاعلام من اهل الظنون الخاصة بحجية الشهرة
والظن من جمع اهل الظنون المطلقة بحجيتها واين هذا من قيام الدليل الخاص على
عدم حجيتها من الاجماع وغيره وما ينسب الى المشهور من عدم حجيتها انما هو من
جهة عدم دليل على حجيتها كما هو واضح فلا وجه لما يتوهم من ان الشهرة لو كانت
حجة لقامت على عدم [illegible] نفسها كما لا يخفى وتفصيل الكلام في مسائل الاجماع والشهرة موكول
الى غير هذا الكتاب من المفصلات فان الكلام هنا في كونهما من الظنون الخاصة
اجمالا والله الموفق للصواب

مسئلة من الظنون المعولة في جملة الظن الخبري فان المشهور حجية الخبر ثم ان خبر الواحد في
حقيقة الا ان الظن بصدور خبر عن المعصوم عليه السلام كالقطع به ليكون الحكم المستفاد من قوله او فعله او تقريره
فيكون حجة بمعنى حصول الامتثال به من هذه الحيثية فالحجية من حيث الدلالة وكشف المراد بها ومن حيث صدوره
لبيان مقصوده الواقعي للبيان خلاف مقصوده كما في ما ورد في مقام التقية ونحو فهذا وعلى كل تقدير
من عنوان البحث عن الظن فهو بقسميه في الرسالة يرجح جهة البحث الى تعيين الحجية وان الظن انه قول المعصوم
عين العامل حجة كما ان قوله حجة فانما نرجح بالامكان بالمعنى الذي يبتني من عدم صلوح امرائه
محالا وبالوقوع من حيث الدلالة الدليل عليه كاية النبأ والنفر والسؤال ونحوها لكنه قد مر قبل في
المقام بعيد لكونها كلام في صادر وعن الحجية بما الفظ فيرجع هذه المسئلة الى ان السنة اعني قول الحجة
او فعله او تقريره هل يثبت بخبر الواحد ام لا يثبت الا بما يفيد القطع من التواتر والقرينة كما في ومن هنا
يتضح دخول هذه في مسائل اصول الفقه الباحثة عن احوال الادلة ولا حاجة الى تجشم دعوى ان البحث عن
دليلية الدليل بحث عن احوال الادلة انتهى قوله انا نسند به بل كما ان البحث عن ثبوت الصانع كالبحث عن حجية
القرائية بقرائة النبي فانه بحث عن احوال الكتاب كذلك علم الاصول يبحث عن احوال الادلة قوله لا
الى تجشم في تبيين الا ما ذكره في الفصول ردا على ما ذكره في القوانين عن الاشكال في المقام كما حكاه
في الاستصحاب بعنوان قال ان مسئلة الاستصحاب على القول بكونه من الاحكام العقلية مسئلة اصولية يبحث
فيها عن كونه حجة ودليلا على الحكم الشرعي نظير حجية القياس والاستقراء نعم يشكل ذلك بما ذكره
المحقق القمي من ان مسائل الاصول ما يبحث فيها عن احوال الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلا لا عن دليلية
الدليل وعلى هذا يكون مسئلة الاستصحاب كمسائل حجية الادلة الظنية كظاهر الكتاب وخبر الواحد ونحوها من
المبادي التصديقية للمسائل الاصولية وحيث لم يتبين في علم آخر احتيج الى بيانها في نفس العلم
كاكثر المبادي التصورية نعم ذكر بعضهم ان موضوع الاصول هو ذوات الادلة من حيث يبحث عن
دليليتها او عما يعرض لها بعد الدليلية ولعله موافق لتعريف الاصول العلمية بانه العلم
الممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية عن ادلتها انتهى ولعل ما ذكرنا فلما حكيناه عنه ولذلك اما
من ان البحث عن ثبوت السنة بخبر الواحد يرجع الى المعذورية في الاخذ به مع التمكن من العلم بالحكم الواقعي

الظنون المعولة

حجية الخبر

الاستصحاب

بالظنون منه من حيث الظن بصدوره وربما يحكى عن قول المعصوم مع امكان العلم به كالمقطوع في قبال
من يكون هذا المحذور من حيث عدم ما يدل على ذلك شرعا على ما هو مقتضى انكار وقوع التعبد بالظن
الخبري بل رجوع البحث المذكور الى البحث عن اثبات السنة به على ظاهره كما ترى صريح ان الخبر لا يكون
مثبتا للسنة بل البحث عن التعبد بصدوره بل يكون كاشفا عن السنة لنا المقطوعة فالبحث راجع الى
جواز الاستدلال به شرعا في اثبات الحكم وسيجيء تحقيق ذلك مفصلا في الاستصحاب انتهى ثم تم الكلام في هذا
الاثبات الجزئي في مقابل النفي الكلي فان مقتضى ما تمسك به النافي عدم حجيته مطلقا لان ظاهر المنافي
في كيفية النفي وشمل ذلك الظن موجود في طرف الاثبات فما يتمسك به التمسك في النفي موجود فكان النافي في اصل
نفيه لا يحتاج الا وجه منها دلالة العقل من لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال وان جعل التعبد في الاخبار
عن النبي يوجب جواز التعبد في الاخبار عن الله تعالى ومنها دلالة الكتاب الشريف في الآيات الناهية عن
العمل بما وراء العلم مثل قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ومثل قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا ومثل قوله
ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث ان الاصابة بجهالة انها موجودة في خبر الفاسق
كل موجودة في خبر غيره فالظن شرعا العلم انه معرض من الاصابة بالنسبة اذا اصاب في خلاف
الواقع والظن التحري في ذلك بعد دخوله في مصداق العلة المنصوصة للحكم ومنها دلالة السنة في النهي
عن العمل بغير العلم وهذا القسم مستفيض ومنها ما دل على النهي عن الخبر الغير العلمي انه ضعيفة عن
البحار عن بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى قال اقرأني داود بن فرقد الفارسي كتابه الى ابي الحسن
الثالث عليه السلام وجوابه بخطه فكتب نسألك عن العلم المنقول عن آبائك واجدادك فكتب العمل
بما علمت من الخلاف فكتب بخطه وقرأته ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه الينا ومثله
عنه وما دل على النهي عن العمل بغير الوثوق بكتاب الله او بما يخالف والسنة وسائر الشواهد
مثل قوله عليه السلام لمحمد بن مسلم ما جاءك في رواية من بر او فاجر يوافق كتاب الله فخذ به وما جاءك
من رواية من بر او فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به ومثل قوله اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم اولى به وغير ذلك
وهذا القسم ايضا مستفيض في الرسائل وجه الاستدلال بها ان من الواضحات ان الاخبار
الواردة عنهم صلوات الله عليهم في مخالفة الكتاب والسنة في غاية الكثرة والمراد من المخالف للكتاب
في تلك الاخبار الناهية عن الاخذ بمخالف الكتاب والسنة ليس هو المخالف على وجه التباين الكلي حيث يتعذر

او يتعسر

او يتعسر الجمع اذ لا يصدر عن الكذابين ما يباين الكتاب والسنة كلية اذ لا يصدقهم احد في ذلك فما كان يصدر
من الكذابين من الكذب فلم يكن الا نظير ما كان يرد من الائمة عليهم السلام في مخالفة ظواهر الكتاب
والسنة فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب والسنة الا عرض ما كان منها غير معلوم
الصدور عنهم وانه ان وجد له قرينة وشاهد معتمد فهو والا فليتوقف فيه لعدم افادته العلم
بنفسه وعدم اعتضاده بقرينة معتبرة انتهى ومنها الاجماع ما ادعاه السيد في مواضع من كلامه وجعله
لبعض كلماته في كلماته كالقياس وما يجيب او يجاب عن هذه الادلة وجوه فيرجع اليها من سبيل
الاحتجاج اما عن دلالة العقل فنقض لزوم تحليل الحرام وبالعكس بما قد سبق من منع الملازمة وعدم
فساد التالي في امكان التعبد بالظن فارجع اليه ومن منع الملازمة بين الاخبار عن
النبي وبين الاخبار عن الله تعالى في جعل التصديق فان الاجماع انما قام على عدم الوقوع عن
لا على الامتناع مع ان الاجماع على عدم جواز ما هو فيما اذا ابتنى على تاسيس الشريعة اصولا او
فروعا على العمل بخبر الواحد عن الله تعالى لا مثل ما نحن فيه مما يثبت اصل الدين وجميع فروعه بالادلة
القطعية لكن عرض تخلفها في الجملة من جهة اخفاء الظالمين للحق هكذا ذكر في الرسالة وحاصله
ان حال الاخبار عن الله تعالى حال الاخبار عن النبي في امكان التعبد بالخبر الا انه قام الاجماع
على عدم وقوع التعبد بالخبر عن الله تعالى ولا يسلم الاجماع على عدم وقوعه بالخبر عن النبي وكل
كان له ان يمنع الاجماع المدعى في المقام لكونه دليلا شرعيا الا ان يراد من الاجماع اتفاق
الآراء والعقلاء ثم ان ظاهره تسليم دعوى الاجماع على امتناع الاخبار عن الله تعالى في
على تاسيس الشريعة اصولا وفروعا مع ان امتناعه كوقوعه كامكانه ليس من المسائل الشرعيات
حتى يتمسك في نفي وقوعه بالاجماع الا ان يريد منه اتفاق العقلاء حيث ما ترى وهو
ترى وقوله لكن عرض تخلفها في الجملة يرجع الى التفصيل بين زمن الائمة عليهم السلام و
الغيبة فيما هو مناط الوقوع وعدمه الا انه يرجع التفصيل الى الاخبار عن الله تعالى
بمعنى الاخبار عن الحكم الواقعي لا من حيث كون المخبر عنه هو الله تعالى فان تعجب الكلام من هكذا
الا ان كان اخبار عن النبي عن الله تعالى فمناط امكانه ووقوعه وامتناعه كوقوعه وعدمه
عين المناط فيما نحن فيه من امكان التعبد بالخبر وامتناعه ووقوعه وعدمه فالاولى في الجواب

ان يقال ان دعوى الاجماع على امتناع التعبد بالظن الخبري اذا كان المخبر عنه هو النبي لا الامام عليه
اذا كان المخبر عنه هو الله تعالى في الاخبار عن الحكم الواقعي بهذا الاجماع مردود على مدعيه ومع عدم
الوقوع فالملازمة ممنوعة فاذا سلم الاجماع على عدم وقوع التعبد به اذا كان عن الله تعالى لم يسلم اذا كان
عن الرسول كيف ولم يبينه غير السيد المرتضى وذلك لما عن الآيات الناهية عن اتباع الظن وعن غير
العلم بما سبق مع ان هذا النهي ليس تعبديا يقينيا طلاقه بما سيأتي وعن تعليل آية النبأ بتحقق ان
الظاهر منها ان الاخذ بخبر الفاسق من جهة الظن بعدم الوقوع بالندم وليس كل الاخذ بخبر العادل
فلا اطلاق للتعليل ولا اقل من الشك معه فيتقيد بدلالة الدليل واما عن السنة فعن خبر المحال
ونحو ان ظاهر العلم المنقول لما يتعلق باصول الدين في قبال ما ينقل عن غيرهم ما حدث من الاصول
الفاسدة في [illegible] لك قول ردوه الينا اي [illegible] الينا فالامر بالسكوت
انه منهم مبني على عدم تكذيب صدوره بالاعراض والطرح مع انه لم يعلم ان العلم المنقول منقول
بالخبر الواحد لو سلمنا الدلالة لسقط مثل هذه الاخبار من الاعتبار لعدم حجية الخبر حينئذ التهمة
ومعادل على المنع بالمرة [illegible] بما سيأتي [illegible] فبوجوه الا ولا ان ما ورد
في ذلك [illegible] الا انه لم تبلغ حد التواتر وفي الرسالة سلم تواترها معنى وهو كما ترى
ما ورد فيه من حيث الفساد كما لا يخفى على من لاحظها لكن يقال ان تعارض هذه الاخبار مع
الاخبار الآتية الظاهرة في الاخذ بالخبر لا يتوقف على تسليم تواتر هذه الاخبار بل العلم بكون
بعض هذه الاخبار صادرا لعله كافية [illegible] فيعارضها ما دل على اعتبار خصوص
المخالف للكتاب والسنة [illegible] ان هذه الاخبار لا تشمل التي لا توافق الكتاب على المخالفة
الاخبار في ذلك [illegible] الثالث ان حمل المخالفة على هذا المحل الذي للمخالفة
بالعموم والخصوص مطلقا فلا اطلاق في التقييد يوجب عدم امكان حصول العلم بصدوره عنهم كما هو
ظاهر هذا القسم من الاخبار اذ لا كلام لم يسلم عن هذه المخالفة ولا اقل من قلته فلا بد من الحمل على
المباينة الكلية وما ذكره في التقريب [illegible] الرسالة ان هذا محمول على [illegible] لم يسلم
عدم تصديق [illegible] الكذب [illegible] فان الداعي على تصديقهم دسهم مثل هذه الخبر في اخبار
الائمة عليهم السلام بل قد يقال ان حمل المفهوم على المخالفة بالعموم والخصوص ونحوها على الفرد
النادر [illegible] منطوق هذه الاخبار مرتبطة بما يخالف الكتاب ومعنى [illegible]

كلام

امر باخذ ما يوافقه او بالعكس فبعد فرض التسليم من هذه المخالفة قليل في جنب ما ورد منهم الا
ونحو حمل المفهوم على النادر لكن مال هذا الى التعارض المنطوق والمفهوم فيوجب عدم الحمل الرابع
ان الظاهر من المخالفة مخالفة ظاهر الذي يفهمه سائر الناس وهذا قد علم بورودها مخالفة منهم
عنهم مع ابا سياق هذه الاخبار عن الصدق فلا بد من حمل المخالفة على المباينة الكلية او
المراد منها مخالفة محكم ونحوه فيطرح ما كان كذلك من الاخبار فيسلم الاخبار المتنازع فيها
عن غيرها قطعا نعم قد يقال انه كذلك في المحل عند كل احد لكنه لا توجد الاعتقاد بان قولهم
حجة وفي الرسالة حيث بنى على ان حملها على المخالفة على وجه المباينة حمل على الفرد النادر وحملها على
ورودها في اصول الدين من الجبر والتفويض والغلو والتشبيه وعلى ورودها في صورة التعارض
وفي خبر غير الثقة لكن الاخبار الواردة في الاولى غير خارجة عن تمامية المقابلة ... في غيرها
فالمباينة انما هو في غير الظاهر وحملها على صورة التعارض والترجيح غير ظاهر سياقها وعلى خبر غير
الثقة ... في مفادها على بعضها والاولى تخرجها مخرج اخبار التقية واظهار ان ما ورد منهم
مخالف للكتاب والسنة حذرا عن اشتهار اسرارهم واسرار شيعتهم وانهم لا يخالفون الكتاب والسنة
وكيف كان ففي ما ذكر بلا دلالة ما هو اقوى منها واما عن الاجماع فمعارض باجماعات حجية
لتضعيفه ... للتثبيت فيه بالادلة الاربعة اما الكتاب فآي منها قوله تعالى في سورة الحجرات
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين وقرب بعضهم الاستدلال بها من وجوه احدها ما ... بانه علق وجوب
التبين على مجيء الفاسق بالخبر فينتفي بانتفائه على ما هو قضية التعليق فاذا لم يجب عند انتفائه في
مجيء العادل بيان ... المفهوم اعني عدم مجيء الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب
او الرد فيكون اسوأ حالا من الفاسق حيث لم يرد في خبره الا بالتبين فيه هذا بناء على كون
التبين واجبا نفسيا للقبول واما على كونه شرطيا للعمل محرما بدونه وان الامر بالتبين كناية
عن عدم جواز العمل فلا حاجة الى المقدمة الاخيرة بل المفهوم بنفسه يكون مثبتا للمطلوب
على ما في التقريب في الرسالة بقوله فيه ان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ وعدم التبين
لا لاجل عدم ... ان الجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قوله ان رزقت
ولدا فاختنه وان ركبت فخذ ... الى ان قال ... ما يقال ... ان ...

النبأ

مجيء الفاسق يتمثل بالوجدان العادل بنبأ فلا يجب تبيّنه فيثبت المطلوب واورد على ان يجعل مدلول الآية
هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لاجل عدمه يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء
الموضوع وهو خلاف الظاهر وجه الفساد ان الحكم اذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق
به كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية او العقلية انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع
المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه ففرض مجيء العادل بنبأ عند عدم الشرط وهو مجيء
الفاسق بالنبأ لم يكن مثبتا في المنطوق حتى ينتفي في المفهوم فالمفهوم في الآية وامثالها ليس
الا بانتفاء السالبة بانتفاء الموضوع وليس هنا قضية لفظية سالبة دائر الامر بين كون سلبها
لسلب المحمول عن الموضوع الموجود او لانتفاء الموضوع انتهى اقول ظاهر قوله فالجملة الشرطية هنا مسوقة
لبيان تحقق الموضوع الخ دعوى كون القضية لبيان حال الموضوع الخاص الذي يتحقق بتحقق الشرط
كما في الامثلة المقيس عليها فالمفهوم غير محفوظ فقوله فالمفهوم في الآية وامثالها ليس الا ... نظرا الى ان بناء المفهوم
لظهوره في دعوى عدم شمول المفهوم وهو عدم مجيء الفاسق لمجيء العادل ... كقولك ان جائك زيد فاكرمه فان
عرفا على اتحاد الموضوع في المفهوم والمنطوق في الشرط والجزاء ... فلا تكرمه فانه لا يعلم على تعلق
مفهومه ان لم يجئك زيد فلا تكرمه لا ان زيدا ... الخصوصية ... لكن شمول المفهوم
ان على خلاف ما هو الظاهر من امثالها من ... في دخوله في الحكم لعدم كونه مثبتا في المنطوق وانتفاء
عدم مجيء الفاسق لخبر العادل ... بعض المفهوم في السالبة بانتفاء الموضوع والحاصل ان
الحكم مفهوما فرع شمول منطوقه فاعتبار المفهوم ... وتحقق المفهوم بالسالبة مبني على سوق الكلام
انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع ليس في المفهوم ... المسوقة لبيان حال الموضوع لم يظهر
المفهوم ثمان دعوى كون الجملة الشرطية في الآية مسوقة لبيان تحقق الموضوع ... لا يمكن تصور ... ضرورة
وقياسها على الامثلة المذكورة كما ترى لان الشرط فيها لا يمكن تصور ... وجوده وهكذا بخلاف الشرط في المقيس اذ قيل ان التبين
انما الولد لا يتصور ... وجوده وهكذا بخلاف الشرط في المقيس اذ قيل ان التبين
معلق على مجيء الفاسق بنبأ ومع عدم مجيئه بنبأ لا خبر فلا يمكن التبين فيكون من ... بالحكم
المقيس عليها يقال ظاهر التعليق بادوات الشرط الفاء في ربط الوجودين بالتعليق انتفاء الحكم
بانتفاء المعلق عليه فالمستفاد عدم وجوب التبين في كلما انتفى عدم مجيء الفاسق
كقولك ان جائك الفاسق فلا تصاحبه المستفاد منه انتفاء وجوب عدم المصاحبة

المتحقق بمجالسة خبر الفاسق يجد عدم تحقق المجالسة اصلا والجملة التعليقية في الربط ...
المعنى الا بالعلم والربط هنا يتحقق بالحكم بانتفاء وجود التبين بانتفاء وجود خبر الفاسق
فيلزم عدم التبين في خبر العادل والا لم يحصل الربط بين الوجودين وهو خلاف ظاهر الربط
مع انه يمكن ان يقال بحكم السياق ان الموضوع هو النبأ ويؤيده حذف المتعلق فمفاد الشرط
اذا جائكم فاسق بنبأ فتبينوه اي النبأ فحاصل التعليق ان النبأ ان كان الجائي به الفاسق
فتبينوه وان جاء به العادل فلا يجب التبين في خبره فالمفهوم ليس عدم مجيء الفاسق بالنبأ
اصلا ولا ينبغي الوهم ان هذا يجعل كون المفهوم للوصف فان ما ذكر راجع الى تعيين الموضوع
الذي علق حكمه نعم لو كان المقصود تفصيح حال الفاسق لكان المفاد تبيين حاله كما ... كان الموضوع
الفاسق خبيث هو وسيعيد التعليل المذكور في ذيل الآية مع كونه خلاف الظاهر وربما يورد على
التقريب بان المقدمات الاخيرة اجنبية ... المذكورة الاخير المستند في عدم وجوب التبين
العادل ثم لان عدم جواز العمل بخبر لا يوجب ... حال الا من القاسي ... في الرسالة ...
لمزية كانه على الفاسق ولعله للتحذر من ظهور كذبه ايضا نعم رد خبره بالحكم على كذبه ...
اسوء حالا من الفاسق وهو ليس مقتضى المفهوم وجوابه لم يرد عن العمل بخبر الفاسق ...
رد خبره مطلقا بمقتضى البيان المذكور بل اوجب فيه التبين لئلا يوجب الاصابة بالندم ...
طريق الجهالة من الاصابة ... كل خبر بعدم جواز العمل بخبر العادل اصلا ...
اسوء حالا من الفاسق وهذا هو مقتضى المفهوم بناء على عمومه فالمعنى ان نبأ العادل ...
لا يجب فيه التبين ... وعدم العمل بخبره او العمل بعد التبين ...
على التقريب بان الشرط في الآية مسوق لافادة العموم كقوله متى تقم اقم وحينئذ ...
فالمفهوم عدم التبين حيث اتى بالفاسق ولا يخفى ان تخريج الشرط على هذا مبني على كون المفهوم
في الشرط من المقاصد وحينئذ فالمنطوق المقصود بفائدة لم يرد منه المفهوم بل ...
لبعضهم ان انما ... اكثر المتقدمين ... حيث ... كونه لا ... المفهوم لاجل ...
عن العمومية ولذا كانوا يكتفون بفائدة ... لكن التحقيق خلافه فلكل ... العصر
بان ... لانها مسوقة لافادة المفهوم بل لافادة المنطوق ... غير مذكور

في الاستنباط ... المتقدم
... بالشرط ... من ...

لازم المذكور نعم اذا كان مفاد الشرط العموم كمن وما الشرطية ونحوها كان لما ذكر وجه واين هذا
مما كان مفاده التعليق والعموم انما استفيد من التعليق والربط كما انه اذا حقق في محله ثانيها
اعني في وجوب التبين لدلالة الآية من تخصيص الفاسق بالذكر يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه على
بمقتضى مفهوم الوصف ورد بان المحقق في محله عدم مفهوم للوصف لا للقب لكان من الزمان
حيث نفسه خصوصا اذا لم يعتمد على موصوف مذكور وخصوصا في مثل المقام الذي يحتمل كون
العدول لاعلام الحاضر بفسق المورد وتفضيح حاله وترخيصه وان لم يرد تخصيصه ليعرف ان الآية
ويظهر من المحقق القمي ان للوصف في المقام مفهوما ولم يعرف وجهه وقد يوجه بان الآية نزلت واردة
في شان الوليد وحقيقته ان الموضوع خاص لكن يعلم بيانه ان الحكم لئلا يقتضي المورد
بخصوصه بخصوص الوصف له تعلق بالموضوعية فيثبت له المفهوم وهذا انما يرجع الى مفهوم الشرط
حسبما سبق من كون المفاد ربط وجوب التبين بوجود خبر الفاسق فبانتفائه ينتفي وجوب التبين
فلا دلالة عليه مع خبر العادل والا لم يكن منتفيا بانتفاء خبر الفاسق ثم وقد يوجه ايضا ان العمل
بخبر الاحد من الامور المركوزة في العادات فلا علو بجانب العمل به في خبر الفاسق على التبين على
ان في العمل بخبر غير ما به الوصف غير معلق على شيء فيكون ذكر الفاسق بملاحظة مجهولية انه
خصوصية المورد لكن هذا راجع الى دعوى كون حجية خبر العادل طريقا عقلائيا ومع تسليم لا حاجة الى
الاستدلال بالآية ويظهر من بعض الاعلام البناء عليه وهو غريب لما عرفت ان العادات المبتنية على
الاغراض التي يحصل بالعمل بالخبر او يسامح فيها لا يكون حجة في الطريقة ويخرج عن العهدة
في مقام الامتثال وهو لما ذكر ليس بناؤهم على العمل بالخبر الواحد في مثله وسيجيء زيادة توضيح
في ذلك ان شاء الله وقد يوجه ايضا بان نظر المحقق الى ان الآية من قبيل ضرب القواعد بل ربما يدعى انه
الغالب في كلامه تعالى وينبه في التعليقات بمفهوم الوصف المأخوذ في القاعدة معتبر في
في المحاورات وبيانه ان الالفاظ المأخوذة فيها يعتبر باعتبار الوصف العنواني فيكون
بمفهومه معتبرا عند اهل العرف والا لم يكن الحكم المعلق به متعلقا بافراده وهو خلاف الفرض
من القاء الكلام على في لو وجوب التبين عنده دائرا مدار وجود خبر الفاسق وعدمه
اقول لا يخفى ان الغرض من ضرب القاعدة ضبط الجزئيات وترتيب الحكم على كل جزء جزء من الجزئيات

المفتقر

ثانيها التقريب

على الموضوع فقوله كل عالم فرح يدل على ترتب الفرح على زيد مثلا وكذا في قوله جاء زيد فقد
عبر عنه باسم ... وهكذا واما انتفاء الحكم عن غير افراد الموضوع بانتفائه فيحتاج الى مؤنة زائدة
من كون ذات الموضوع علة لانتفاء الحكم عن غير افراده او من اقتران الموضوع بما يفيد الحكم في
المقام بناء على مفهوم الوصف يكون الاستفادة منوطا بالخصوصية له في المقام بل يرجع الى
دعوى المفهوم للوصف ومن ذلك تبين ان ضرب القاعدة لا يفيد انتفاء الحكم عن غير
افراد الموضوع ومن الغريب ما لبعض الاعلام توهم دلالة القضايا الشرطية وتوضيح فساد
هذا التوهم موكول الى محله ويمكن ان يكون مراد المحقق من خصوصية المقام في مفهوم الوصف هو
اقتران القضية بالتعليق فمقصوده انه لا بد من المفهوم في المقام وانكار الموضوع معنى
بالوصف المعنون للوصف من حيث تعليق الحكم عليه ثم ما ذكر من كون الغالب في كلامه تعالى
وكلام رسوله ضرب القواعد لم يحصل المراد منه بعد ثم على ... في المقام ثالثها ان تعليق الحكم
على الوصف مشعر بالعلية على ما يحتج به الاسد فيتفرع في المقام ان علة التبين فسق الجائي وذلك
يقتضي انتفاء المعلول عند تجرد الوصف الخاص ولذا ترى ان الموصوف في حد العالم
الذي لم يجعل الحكم معلقا عليه في الكلام من حيث كونه فردا وان لم يقتض انتفاءه عن
صنف ما افراده من حيث ان لها علة اخرى تقتضيه مثلا اذا قال القائل اكرم العلماء
ان تعليق الحكم على العلماء وان لم يقتض انتفاءه عن الادباء من حيث ادبهم لكن يقتضي
انتفاءه عن غير العلماء عرفا فانه لا يحسن العدول عن العام الى الخاص الا مع كون العام ليس
بسبب تام ولا هو محصل له وهذا معنى اشعار الوصف بالعلية لكن هذا التقريب لا يستلزم
بالمنطوق في الحقيقة واخذ العلة للحكم والاقتضاء يدور مدارها ورد هذا التقريب بان تعليق
الحكم على الوصف انما يشعر بالعلية اذا لم يقترن ببيان العلة واما اذا اقترن فلا كما في
الآية فانه من قبيل قولك اكرم العلماء لزهدهم فكما لا يستفاد انحصار وصف العلم
بالعلية في المثال كذلك لا يستفاد انحصار وصف الفسق للعلية في الآية فلا يقتضي انتفاء
وجوب التبين بل الملحوظ اصابة القوم بالجهالة نعم لا يبعد ان يكون نكتة في ذكر الخاص وهي
ان يكون هذا التنبيه على فسق المخبر وتفصيله بعد ذلك بان اقتران الوصف ببيان العلة

رابعها مفهوم الوصف

الثالث الاشعار بالعلية

بانتفاء وصف الفسق

غير مصرح باشعاره وانما دلت العلية فيها لازما غالبا فيكون بناء على المفهوم وعند التحقيق
علة الاخذ الوصف الخاص المذكور في الحكم كما في المقام فانه يمكن ان يكون التعليل بالاصابة ثم
هو من جهة فسقه المنبعث عن تعمد الكذب غالبا فالتعليل لا ينافي العدول بل يقتضيه وقول
التعليل في الجواب لبيان العدول عن الكلام الخاص يكون بادنى مناسبة واقل نكتة ويكفي
في المقام التنبيه على فسق الوليد وشأن ذلك كثير في البلاغة وما سمعت من ابتناء الاية
المناط في التبين احتمال تعمد الفاسق الكذب احتمالا راجحا فيكون موجبا للاصابة بالندم
فلا ظهور في الوصف في العلية ولا للتعليل في ما ذكر من المناط مع ان ذلك اسقاط للاية
عن الدلالة على حجية خبر العادل كما سبق ذلك من الرسالة في الاجماع المنقول عن بعض
ذكره ايضا ثم وقد يوجه ايضا الاشعار بان المساحة في العدول بانه مناسبة و
نكتة في غير ما هو مبني على الانذار والتخويف فانه لا يريد بالتحرز عن بعض
هم يحبون التحرز عن الاعم لا يوهم من ان الاعم ليس مما يتحرز عنه فلا يقول الحذر للصادق
لا تأكل من الكلام لخبرنا منهم وهو يمنع من اكل مطلق الضار لانه اذا قال
ذلك عقل السامع انه يمنع من كل ما ليس كذلك وهو كما ترى فان الكلام في ظاهر اللفظ
لا فيما يعلم تعلقا بما هو كالعلة في الحكم ولذا لو لم يعلم علة المنع عن المأكل كان من باب دلالة
الاشعار فان تم شيء فما ذكر قرينة خارج عن محل الكلام المبني على الاخذ بالظاهر ثم
الكلام في ظهور الاية الشريفة شرطا او وصفا مع العلة المذكورة في الذيل فانه قد يقال انه
معارض لعمومه في خبر العادل الغير العلمي فيجب العمل بمقتضى المفهوم ولا يجوز بمقتضى
عموم التعليل لاحتمال الاصابة بالندم كما في الرسالة في المقام فطرح المفهوم والحكم
بخلو الجملة الشرطية او الوصفية عن المفهوم اولى من الالتزام بالتخصيص في التعليل قال
وليس في ذلك منافاة لما هو الحق وعليه الاكثر من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لاختصاص
ذلك اولا بالمخصص المنفصل ولو سلم جريانه في الكلام الواحد منعناه في العلة و
المعلول فان الظاهر عرفا ان المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص انتهى وهذا
مبني على تسليم العموم في العلة مع انه ليس هنا ما يدل عليه غير اطلاق الاصابة بالجهالة

التي يحيل على ما هو المتيقن من الاخذ بقول الفاسق لكونه المتيقن عرفا من موضوعية الخبر للاصابة ب
بالجهالة بل هي المتبادر منها لا عرفا فينصرف اليه كما ان الجنس ان يعني بحكم هنا انما
ليتكشف من عموم العلة بمقتضى ظاهر اللفظ على فرض تسليمه والا فلا تحكم بتعلق ما عام
صريحا فاذا علمنا بحال العلة بما يشتمل عليها الحكم المعلل بها علمنا انها ليست علة تامة يدور
الحكم مدارها وجودا وعدما والا لم يحتمل التخصيص والتقييد بل هي مقيدة بامر
وجودي او عدمي فان علمنا ذلك المقيد اخذنا به والا كان العلة مجملة يقتصر فيها على
المتيقن ويؤخذ بما عداه بما تقتضيه ظاهر الادلة ولو عملنا بعموم المخالفة فلا اذا قال
القائل حرمت الخمر لاسكارها كان مقتضى ظاهر اللفظ الاسكار مقتضيا للتحريم فلو علمنا
ببعض المسكرات علمنا ان ما اشتمل عليه اللفظ ليس علة تامة كما يقتضيه ظاهر اللفظ بل هو مع
امر عدمي او وجودي فان علمناه اخذنا به والا كان من قبيل التقييد بالمجمل وليس في ذلك
من قبيل ما علق الحكم على امر عام نقتصر فيه على المتيقن وجهه لان تعليق الحكم انما علم من حيث
العلية فاذا علم بعدم العلية التامة ولم يعلم ما اعتبر فيه كان من قبيل التقييد بالمجمل مبهم
الا ما يقتضيه الدليل ولو كان نظيرا ما اقتضاء نفس الكلام المشتمل على التعليل اشعر وقد يستقبح
لا ذلك بعض الاعلام لكنه تشكك في ذلك من حيث كون العلة المذكورة علة مقتضية للحكم وان خرج
ما لا يخرج لعله من حيث عروض المانع ودفعه بان في مثل المقام انما الشك في كونه مقتضيا
انتهى وهذا مع طوله يرجع الى عدم تسليم كون التعليل المذكور علة للحكم يدور مدارها
كما في القصاص والحدود وما يشبههما فانه على تقدير كون الاصابة بالندم مقتضيها وهو كما
ترى فان الكلام في ظهور اللفظ وان الجملة الاخيرة من الكلام مما يصلح لان يكون قرينة عن ظهوره
لانعقاد ظهوره وهو عموم التعليل اذا كان منافيا للمفهوم لم يعلم كونه منشأ للصفة
المأخوذة في الخاص المعلق عليه الحكم والا كان ظهوره لصدر الكلام في سوق المفهوم من لوازم
الظهور الاول فلا محل للمعارضة التعارض بين المفهوم والتعليل في المقام اصلا وقد يذب
عن ما ذكرنا ان الاخذ بالجهالة بمعنى السفاهة لا ما يقابل العلم المشتمل على النبا وقد
افصح عن ذلك قوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فلا يقابل العلم ايضا فلا يجوز الاعتماد

على الشهادة والفتوى ونحوهما في الرسالة بقوله وفيه مضافا الى كونه خلاف الظاهر من الجهالة ان
الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعا اذ العاقل بل جماعة من العقلاء
لا يقدمون على الامور من دون وثوق بخبر المخبر بها فالاية تدل على المنع عن العمل بغير
العلم لعلة هي كونه في معرض المخالفة للواقع واما جواز الاعتماد على الفتوى والشهادة فلا
يجوز القياس بها لما تقدم في توجيه كلام ابن قبة انتهى اما ما ذكره من كون الجهالة بمعنى السفاهة
خلاف الظاهر فيمكن [illegible] بالنسبة الى اصل الكلمة الا ان الظاهر من الجهالة هنا [illegible] ما لا ينبغي صدوره
على ما هو الشأن [illegible] حيث [illegible] بوضعه [illegible] وما قيل من انه [illegible] الصحابة
على ان ما يصح بها اسم الجهالة في الجمع راجع الى ما ذكرنا فان الفعل من الوضع في غير
محله فيكون من السفاهة مع ان [illegible] في المفهوم [illegible] لاهل العرف
لا يلزم من ذلك [illegible] اقدام جماعة على قول الوليد اذ لم يكن لهم علم بفسقه ولنا [illegible]
على ظاهر ايمانه وان تحذيره للمسلمين انما هو لحفظ الاسلام وما ذكره في توجيه [illegible]
التخصيص الشهادة والفتوى كما ترى [illegible] التخصيص في الرسالة
بعد ذلك فالاولى لمن يريد التفصي عن الايراد [illegible] ما ذكرناه من ان المراد بالتبين [illegible]
الاطمينان والجهالة الشك او الظن الا [illegible] بعد [illegible] فيها ارشاد الى
عدم جواز [illegible] الفاسق [illegible] تحصل الاطمينان الا ان الاطمينان الحاصل [illegible]
يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية [illegible] عن الكذب [illegible]
ولا يخفى انه خلاف ظاهر الكلام ولا قرينة عقلية ونقلية توجب [illegible] الكلام فيه [illegible]
ونقول الاطمينان الحاصل من قول الفاسق [illegible] بالالتفات الى فسقه مع تحرزه عن الكذب [illegible]
مع انه يبقى [illegible] بذلك [illegible] وجوب التبين [illegible] الرسالة [illegible]
انه تعالى امر بالتبين عند اخبار الفاسق [illegible] فيه وصفان ذاتي وعرضي
علق الحكم على العرضي فعلمنا ان المستند في الحكم دون الذاتي والا لاستند اليه
لان [illegible] التعليل بالذاتي [illegible] قبل حصول العرضي فيكون الحكم موجودا
قبل وجوده فعلم ان كونه جزءا واحدا لا يصلح للعلية وان الصالح لها الثاني للمناسبة
والاقتران [illegible] ان [illegible] القبول [illegible] هذا التقريب [illegible] تقريب بالنسبة

لا

الى مفهوم الوصف لظهور الاشعار بالعلية بالنسبة اليه وربما يخرج التقريب هذا على دلالة
الايماء او على استنباط العلة وما ذكره من كون العرضي مستند الحكم والا لعلقه بالذاتي انما هو في
ما اذا لم يكن في غير منصوص العلة على ما هو ظاهر اللفظ مع انه كما قيل يشبه القياس [illegible]
[illegible] من كونه خلاف ظهور اللفظ حتى يكون من مفاد الكلام [illegible] التقريب [illegible]
ظاهر الاية منطوقا ومحصله حمل التبين على مطلق الاعتقاد فيشمل الظن [illegible] وان [illegible]
الاعم الا ان يكون معناه [illegible] بصدقه على الظن الاطميناني لكونه [illegible]
عن [illegible] انه لم يكن العلم معنى [illegible] بل [illegible] صدقه عليه بمقتضى التعليل
المضر [illegible] الا [illegible] والظنون والعلوم اي التبين [illegible]
والاطمينان والعلم العادي لا يوصف بالجهالة وهو حسن لكن لا يخفى ان الاكتفاء بمطلق الظن في
تحقق التبين يوجب لغوية الاية اذ العاقل لا يعمل بالخبر الا بعد ملاحظة رجحان صدقه
وحملها على مجرد الارشاد خلاف الظاهر مع ان الاكتفاء بالظن والاطمينان خلاف [illegible] خصوصا
بملاحظة [illegible] فيها [illegible] مع انه لو حمل عليها لما اشتمل على مورد الاية فانه
لا يكتفى فيه بمجرد الظن او الظن الاطميناني بل لا بد فيه من العلم وما يقوم مقامه [illegible]
ان الظاهر منها بقرينة التعبير بالفاسق المقابل للعادل وبالتعليل بالاصابة بالنبأ [illegible]
احتمال تعمده للكذب على ما هو شأن الفاسق فهذا الاحتمال يبعد في العادل لكان [illegible]
فينتفي [illegible] احتمال تعمد الكذب المستلزم بالاصابة فينتفي المحمول [illegible] التبين فلا مانع
عن العمل به وفيه ان غاية ما تدل الاية بمقتضى التقريب المذكور عدم قبول خبر الفاسق لكان
تعمده للكذب واما وجوب قبول خبر العادل [illegible] فلا يبقى مانع عن العمل به لا يكفي في
احراز مقتضى القبول وليس في الاية الا اشتراط قبول خبر الفاسق بالتبين لا ان الخبر مقتضي
للقبول [illegible] الا تعمد الكذب مانع عنه نعم تدل على ان اشتراط التبين مع العلة المذكورة
ظاهر في ذكر المانع والا لعلل بعدم ما يوجب القبول فان مقتضى القبول اصابة الواقع
[illegible] مع تعمد الكذب لا مقتضى له [illegible] ثم انه قد يورد على دلالة الاية على الاطلاق
بوجوه الاول انها معارضة بالايات الناهية عن العمل بغير العلم والنسبة بينها عموم
من وجه فالعلاج بالترجيح والترجيح مع [illegible] لاعتضاده بالاصل [illegible] بعضها ببعض

وكثيرها وغيرها ولان الايات الناهية مورودها على حسب ظاهرها اصول الاعتقادية وثانيا
ان المراد بالنبأ في المنطوق ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فالمفهوم اخص مطلقا من تلك الايات فيتعين تخصيصها
بناء على ما هو المقرر في محله ان ظهور المفهوم اقوى من ظهور العام في العموم وقد يقال ان الايات
جهة خصوصيته اما من جهة اختصاصها بصورة التمكن من العلم وانما نوجب اختصاصها بغير
البينة العادلة وامثالها مما خرج عن تلك الايات قطعا واورده في الرسالة بان المخصص ان خروج
ما خرج من الادلة لا يوجب حجية عموم المفهوم لان المفهوم ايضا دليل خاص مثل الخاص الذي
خصص عموم العمل بالظن فلا يجوز تخصيص العام اولا ثم ملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك
وبين الخاص الاخير ثم نظره بالانطيل الكلام بذكر لكن لا يخفى ان ملاحظة النسبة في الحقيقة
امر عرفي لان العلاجات الدلالية ماخوذة من العرف كما شرحناه في محله فاذا كان التخصيص
لعام متعددة له التخصيص للمعارض فملاحظة النسبة بينها بعد تخصيص ذلك العام ثم
مع ان المنع في الروايات وظاهر الايات الناهية انما هو الاخذ بغير العلم من دون استناد الى
دليل عليه والا فالاخذ به في نظر العقلاء اخذ بالعلم والحاصل ان الامتثال بغير العلم اذا
لم يكتف به العقل من جهة عدم الاذن من الشارع الا على الاكتفاء به في مقام الامتثال فحينئذ
الايات والروايات صريحة في حرمة العمل بالظن الغير العلمي ورد دليل على اعتباره فلا معارضة واما مفاد
صريحها العمل بالظن من حيث كونه ظنا ومفاد هذه الاية جواز العمل من حيث كونه خبر عادل
الثالث من الايرادات انه لو دلت على حجية الاخبار لدلت على عدم حجيتها لان منها الاجماع الذي
اخبر به السيد علم الهدى وغيره من عدم حجية اخبار الاحاد ورده المصنف في الرسالة
بعد الفحص عن عموم ان اخبار هؤلاء معارض باخبار الشيخ قدس سره بانه لا يمكن دخول هذا الخبر
تحت الاية اما اولا فلان دخوله يستلزم خروجه لانه خبر العادل فيستحيل دخوله [illegible]
دعوى انه لا يعم نفسه مدفوعة بانه وان كان لا يعم نفسه لقصور دلالة اللفظ عليه الا انه
يعلم ان الحكم ثابت لهذا الفرد للعلم بعدم خصوصية مخرجة له من الحكم انتهى وفيه ودعوى انه
لا يعم نفسه يرد الى ما هو الظاهر من كون الحكم في القضية على الافراد مع وضوح ان كون نفس
هذه الدعوى من الافراد انما هو بعنايتها يستحيل فكيف يكون من افراد الموضوع قبل وجوده
الا انه يعلم بعد دخوله في الموضوع بحسب عموم المناط لكن بناء على كون الحكم فيها على الطبيعة
لا الافراد على ان يكون القضية طبيعية تشمل نفسه ايضا بحسب عموم اللفظ وبحمل نظيره [illegible] نعم

قال

قال واما ثانيا فلو سلمنا جواز دخوله لكن نقول انه وقع الاجماع على خروجه من النافين لحجية
الخبر ومن المثبتين منه انتهى ويرد ان شمول الاية لاجماع السيد يجب المفهوم الا انه خارج
من النافين لعدم حجية الخبر عندهم وعند المثبتين لكونه [illegible] نفي حجية الاخبار
فان ما مؤداه من الاخبار نفي حجيتها خارج عن حكم المفهوم اجماعا من المثبتين ولا يخفى ان
هذا الاجماع في المقام ولذا [illegible] قال واما ثالثا فلدوران الامر بين دخوله وخروج ما عداه
والعكس ولا ريب ان العكس متعين لا لمجرد قبح انتهاء التخصيص الى الواحد بل لان المقصود من الكلام
ح ينحصر في بيان عدم حجية خبر العادل ولا ريب ان التعبير عن هذا المقصود بما يدل على عموم
حجية خبر الواحد قبيح في الغاية كما يعلم من قول القائل صدق زيدا في جميع ما يخبرك فاخبرك
زيد بالف خبر ثم اخبرك بكذب جميعها فاراد القائل من قوله صدق خصوص هذا الخبر
انتهى لا يخفى انه هنا امران الاول القاء العموم لكي يخصص الى شيء الواحد كان يقول اعمل بكل
خبر عدل فانه خبر عادل انه لا تعمل الا بقوله وهذا بعيد عن اسلوب القاء العموم تخصيصا
وكيفية الثاني نفي الشيء باثباته اي نفيه باثباته كما اذا اراد عدم العمل بخبر العدل فيثبته
على وجه العموم لنفسه كما فيما نحن فيه فهو بعيد عن اسلوب التعبير عن المقاصد ومن اسلوب
القاء العموم فاما هذا فكان انه اراد نفي قبول خبر العادل باثباته عموما حتى يخبر عدل
بعدم قبوله بوجه من الوجوه وهذا معنى ما ذكره ان التعبير عن هذا المقصود بما يدل على عموم حجية
خبر الواحد قبيح في الغاية وفيه على النهاية لكن تعليله القبح باستلزامه من قول القائل
صدق زيدا في الاقوال ثم اخبر بكذب جميعها ظاهر انه نشأ من التصديق والتكذيب لا لوقوع على
خلاف المقام وربما يستظهر انه نشأ من نفي الشيء بعموم اثباته لا من نفي نفس الشيء باثباته
قوله بل لان القبح [illegible] في المقام بيان عدم حصول الامتثال بجعل حجية الخبر تعيين
ما مؤديه ذلك يحتج بطريق العموم لان الكلام في العمل بالخبر وعدم العمل به ولعل هذا ليس
من الفصاحة والقباحة [illegible] لكن لا انها في عدم [illegible] فصاحة فكذلك في عدم الحجية مع
كفاية عدم الجعل فيها نعم ان مقتضى جعل بمقتضى مفهوم الاية حصول الامتثال بخبر [illegible]
اخبار السيد بالمنع عن الاخذ به وهذا مقتضى العمل بالعموم ثم [illegible] خروج [illegible] حكم

العام هو الحكم الواقعي نعم لو كان السيد يدعي اجماع الشيعة في الصدر الاول في جميع اعصار ادعته
النقل كان كالمخصص المتصل فيكون العمل بظاهر العام الحادث فالاطلاع بالتخصيص كما هو
فيرجع الكلام ح الى التخصيص الخارج عن اسلوب الكلام العام ولا ينفي استثناء بابه على
نحو العموم الخارج عن اسلوب المحاورة الثالث من الايرادات ان الاية لا تشمل الاخبار مع
الواسطة لانصراف النبأ الى الخبر بلا واسطة فان قضية حجية ما يحكي السنة من خبر العادل
الاخذ بها بحكايته في ترتيب الاثار بها كما كان غالبا في زمانهم عليهم السلام حيث كان
الرواة يأخذون الاحكام منهم عليهم السلام ويعملون بها فلا تعم الروايات المأثورة
عن زمانهم المشتملة على الاخبار عن خبر يحكي السنة ولا ينافيه شمول النبأ لخبر المخبر عن
خبر يحكي السنة الا انه لا انصراف يمنع عن دخوله في دلالة الاية وما يتوهم ان ما يحكي السنة
شرعا عند صدوره اذا كان ما يحكي خبر العادل ليشمل هذا القسم من الخبر لا يفهم له محصل
الا تخيل كون حجية الخبر من جهة الطريقية المحضة بتخيل ان تصديق الاخر في خبره ليس الا
بمعنى ترتيب الحكم الشرعي الذي هو قول الامام عليه السلام عليه بلا واسطة كوسائط هذه الاخبار
كسائر الوسائط العادية والعقلية نعم بناء على التعبدية وعدم شمول دليل التعبد الحكم
مع الواسطة احتاج الاول الى وسائط خبر المنادي ودفع هذا التخيل واضح ضرورة ان الحكم الشرعي
المستفاد من السنة ليس من اثار خبر المفيد مثلا بلا واسطة ولا معها بل هو من اثار الخبر
الواقع وكذا سائر الوسائط من الاخبار فالحكم مترتب على صدق هذه الوسائط
واقعا وليس هنا عادة تقتضي بصادقية هذه الاخبار حتى يكون الحكم من لوازمها العادية
كما لا يخفى ثم اجاب عن الاشكال في الرسالة بالمحصلة ان الخبر عن قول الامام عليه السلام بالوسائط
يرجع الى اخبار متعددة فيكون كل واسطة من الوسائط يخبر خبرا بلا واسطة فقول الشيخ
ره حدثني المفيد خبر بلا واسطة فيجب تصديقه بحكم الاية فيترتب عليه ان المفيد حدث
الشيخ بقوله حدثني الصدوق وقول المفيد حدثني الصدوق ايضا خبر فيترتب عليه ان
الصدوق حدثه وهكذا الى ان ينتهي الى الامام عليه السلام انتهى فعدم كونه متعارفا انما هو
لما اختار الواسطة في زمانهم عليهم السلام غالبا لا انه يوجب الانصراف مع ان الاصحاب
الاخبار لو تلك متعارفا ايضا ولكن الكلام فيما افاده ره بقوله فيترتب عليه

الثالث من الايرادات

عدم حكاية

لعدم ... وجوب ...

ان المفيد حدث الشيخ ره بقوله حدثني الصدوق لان ظاهره كونه احد شيئا المفيد للشيخ ره
خبرا لنا فيجب تصديقه ولذا قال في الرسالة بعد هذا الجواب لكن قد يشكل الامر بان ما يحكيه الشيخ
عن المفيد مثلا صار خبر المفيد بحكم وجوب التصديق فكيف يصير موضوعا لوجوب التصديق
الذي لم يثبت موضوع الخبرية الا به انتهى وحاصله ان كون ما يحكي المفيد خبرا للشيخ
انما يتحقق بوجوب تصديق خبر العادل بحكم الاية وهو ما يحكيه الشيخ ره لنا فوجوب تصديق
الشيخ ره في اخباره يحقق خبرية ما اخبر المفيد ره مع ان قضية كونه محمولا تأخره عن تحقق
الخبرية انه لا يعقل الحكم الا بعد تحقق الموضوع وتقريب هذا الاشكال على وجه العموم ان
الموضوع متقدم تصورا ووجودا على الحكم فلا يعقل ان يتحقق بنفس هذا الحكم كما هو واضح وبعد
سبق الاشارة اليه هذا ولكنها كان وجوب تصديق خبر العادل اثرا حكميا مستفادا من
قوله صدق العادل المحمول في دلالة الاية على المحمول لخبرية ما على المفيد ره للشيخ ره كان للاشكال
وجه ظاهر وهو ~~...~~ مستفيد من نفس الاية فليس لخبر
~~العادل وهو~~ الشيخ ره عن اخبار المفيد له اثر غير هذا الاثر الشرعي فلا يعقل ان يتم
التصديق في خبر الشيخ الا بترتيب اثر غير هذا الاثر الثابت بنفس الاية وبجعلها لا يمكن ان يكون الحكم
في الاية بلحاظ ترتيب نفس اثر وجوب التصديق العادل على الخبر نعم لو كان لوجوب التصديق
اثر للخبر شرعا غير نفسه صح ترتيب هذا الاثر بحكم الاية فيتحقق خبر المفيد للشيخ ره تعبدا
انما هو بترتيب وجوب التصديق على خبر الشيخ ره المستفاد من نفس صدق العادل ادلة
له سواء مع انه لا يشمل نفسه ~~...~~ ولعل بهذا ينطبق تقريب هذا الاشكال
في بعض نسخ الرسالة ولفظه ولكن قد يشكل الامر بان الاية انما تدل على وجوب تصديق
كل مخبر ومعنى وجوب تصديقه ليس الا ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على صدق
فاذا قال المخبر ان زيدا عدل فمعنى وجوب تصديقه وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة
على عدالة زيد من جواز الاقتداء وقبول الشهادة واذا قال المخبر اخبرني عمرو ان
زيدا عادل فمعنى وجوب تصديق المخبر على ما عرفت ترتيب الاثار الشرعية على
اخبار عمرو بعدالة زيد ومن الاثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو بعدالة زيد وان

٧ انه ليس هنا اثر الا وجوب التصديق الذي م

مصحح

كان هو وجوب تصديقه في عدالة زيد الا انه هذا الحكم الشرعي لاخبار عمرو انما حدث بهذه الاية
وليس من الآثار والاحكام الشرعية الثابتة للمخبر به مع قطع النظر عن الاية الى ان قال والحاصل ان الاية لا تدل
على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبر به الا بهذه الاية على وجوب قبول الخبر لان الحكم
لا يشمل الفرد الذي لم يثبت موضوع الخبر يصير موضوعا له بواسطة ثبوته لفرد آخر الا فتحقق له
الان فهذا الحكم الشرعي لاخبار عمرو انما حدث بهذه الاية يريد ان خبر الشيخ لو لم يكن مقيدا كان
حيث ترتب الاثر الشرعي عليه وهو وجوب تصديقه فلا اثر له غير ما انه هذا الاثر المحقق
لخبر المفيد لم يستفد الا من نفس صدق العادل المحمول بدلالة الاية فهذا الاثر الشرعي الذي
هو التصديق انما صار اثرا شرعيا اذا حكم بالتصديق وترتيب الآثار الشرعية على الخبر
وهذا التقريب يتوقف على تعليق حكم العموم لكان نفس تعليق الاشكال الذي لحقه وهو عدم امكان
العموم الحكم بحيث لا يتحقق الحكم حقيقة او ثبوت الحكم المنشأ افاده ثانيا ايضا
التقريبين كما ستسمعه وحينئذ يبقى محل الاشكال على اول التقريبين ايضا قال في الرسالة
تقرير الاشكال لكن يضعف هذا الاشكال اولا بانتقاضه بورود مثله في نظيره الثابت بالاجماع
كالاقرار بالاقرار واخبار العادل بعدالة مخبر فان الآية تشمل الاخبار بالعدالة بلا
اشكال وكقبول الشهادة على الشهادة لو سلم ليس من هذا الجهة وثانيا بالحل وهو ان
الممتنع هو توقف فردية بعض افراد العام على اثبات الحكم لبعضها الآخر كما في قول القائل
كل خبري صادق او كاذب اما توقف العلم ببعض الافراد وانكشاف فرديته على ثبوت الحكم
لبعضها الآخر فلا مانع منه انتهى المقصود من النقض بالاقرار بان شمول قوله اقرار العقلاء
على انفسهم جائز على الاقرار بالاقرار لا يتم الا باثبات الموضوع بنفس المحمول انه يثبت الاقرار
بالاقرار يحصل موضوعا لقوله اقرار العقلاء حيث رجع الاقرار بالاقرار الى الاقرار
بالنفس لكن قوله الثابت بالاجماع كون الشمول المكان الاجماع فلا يكون من موارد الحوض
عدم الدليل الا دليل يحصل لفظي كما هو ظاهر قوله وعدم قبول الشهادة يشير الى انه عدم
قبولها ليس من جهة استلزام القبول اثبات الموضوع بنفس المحمول بل من جهة اخرى
وهو لعدم حصول الحاكم في الشهادة فشهادته عند الفرع فاقدة لشرط القبول الا

وقوله بعد الامر الاول ... ٢ الاول ... الاتيان

عدم ٢

مع الخبر الحضور ونحوه واما الاخبار بعدالة المخبر ونحو ما نحن فيه فكذلك الاخبار يحصل بها يتبع في
الخبر بالنسبة الى ترتيب تصديق المخبر عليها لكون هذا الاثر مما يترتب بنفس وجوب تصديق الخبر
واما الجواب عنه بالحل فيرجع الى ان ما نحن فيه ليس مما يتوقف فرديته على اثبات الحكم لبعض الافراد
حتى يكون من اثبات المحمول بنفس الموضوع بل مما يعلم فرديته بثبوت الحكم لبعض الافراد فان
خبر المفيد للشيخ له خبر في الواقع لا يتوقف خبريته على وجوب تصديق الشيخ في خبره
واما العلم بخبريته فيتوقف على ترتيب وجوب التصديق على خبر الشيخ بموجب الآية لكن الحق
ان المقصود كون خبر المفيد للشيخ خبرا تعبديا اذ معلوم انه لا يكون خبرا حقيقة
حتى يترتب عليه آثار الخبر العادل وكونه خبر التعبد ليس الا ترتيب وجوب التصديق
المفروض تحققه بنفس الآية فيكون ما نحن فيه من تحقق فردية بعض افراد العام على اثبات
الحكم لبعضها الآخر كما لا يخفى الا ان يكون مقصوده ان المخبر بحكاية الشيخ مصدق
العادل المحمول بدلالة الآية والتعبد به من جهة ترتيب هذه الآثار وكيف فكون الخبر ادا
اخبر به العادل بمعنى كونه هو المخبر به ما يتعبد به بمعنى ترتيب الاثر عليه شرعا حتى وجوب
التصديق فلو كان يستفاد من نفس الآية فيكون نفس صدق العادل اي نفس هذا المحمول مما
يعلم بها ان ذلك الخبر انما دل الخبر على ذلك باعتبار مناط دلالتها لا افاده بالحل ثانيا بقوله
وثانيا فلان عدم قابلية اللفظ العام لان يدخل فيه الموضوع الذي لا يتحقق ولا يوجد
الا بعد ثبوت حكم هذا العام لفرد آخر لا يوجب التوقف في الحكم اذا علم المناط الملحوظ في الحكم
العام وان المتكلم لم يلاحظ موضوعا دون آخر في وجوب تصديق قول المخبر كخبر الشيخ بعدالة
زيد وان لم يكن داخلا في موضوع ذلك الحكم العام والا لزم تأخير الموضوع وجودا عن
الحكم الا انه معلوم ان هذا الخروج مستند الى قصور العبارة وفي بعض النسخ زاد بل الحكم
في العبارة بعدما فهم منها ان هذا المحمول وصف لازم لطبيعة الموضوع ولا ينفك عن مصاديقه
فهو مثل ما لو اخبر زيد ببعض عبيد المولى بانه قال لا تعمل باخبار زيد فانه لا يجوز له
يحصل به ولو كان على دليل عام يدل على العموم ونقول ان هذا العام لا يشمل نفسه
لان عدم شموله ليس الا لقصور اللفظ وعدم قابليته للشمول لا لتفاوت بينه وبين غيره

حاشية ... [illegible]

... [illegible]

مبنية من اخبار زرارة في نظر الوجدان انتهى وهذه العبارة مع طولها وتعقيد البيان فيها وعدم خلو
في العبارة المحققة عن المسامحة واشتمال البيان على الاعتراف بالقصور مع انه في صدد بيان حكم
القصور كما لا يخفى يرجع الى دعوى شمول الحكم العام لفرد يشك في ثبوته في بعض الافراد
باعتبار مناط الحكم المقطوع بان وجوب التصديق ليس بلحاظ الآثار الموجودة في الخارج
لخبر العادل بل بلحاظ جميع الآثار الشرعية حتى نفس هذا الاثر المستفاد من نفس العموم
انه لك مقتضى كون الحكم بوجوب التصديق بلحاظ الاثر الشرعي من غير تفاوت بين ما يتحقق من نفس
الحمل وبين سائر الاحكام في كون المناط ترتيب الاثر الشرعي لكن لا يخفى انه دعوى كون القضية طبيعية
فهذه القضايا العرفية كما سبق وجه الكلام فيراد والحق في حسم مادة الاشكال الحاصل
انه يكفي في القضية ليس بلحاظ الافراد واشخاص الآثار بل بلحاظ نفس طبيعة الاثر فيرى الحكم
لا الى نفس الحكم الحاصل بنفس الحمل فالحكم الطبيعة سار الى جميع افرادها اينما تحققت حصلت
وهذا الوجه يدفع الاشكال بتقريبيه فان كل خبر من الوسائط يكون ذا اثر شرعي وهو
وجوب تصديقه المستفاد من الآية من حيث طبيعة القضية فيصير ذلك مما يتعبد
من جهة ما له من الاثر الشرعي وهو وجوب التصديق فتكون اخبار الجعلية فتكون حالها
حال الموضوعات التعبدية كما لا يخفى وحيث لا احتياج الى اجابة حلا ولا فائدة في اعادة
هنا في بيان الاشكال وما اجاب عنه حلا ومن الآيات المستدل بها قوله تعالى في سورة
في سورة البراءة وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقد ذكر المحقق للآية وجوه
فلنذكرها اليوم للاستدلال بها الاول ان المراد من النفر النفر الى طلب العلم والتفقه في الاحكام
الشرعية فيكون المفهوم من الآية ظاهرا فهلا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين و
لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم فعلى هذا الضمير في ليتفقهوا ولينذروا واو رجعوا
راجع الى الطائفة الثاني ان المراد من النفر النفر الى الجهاد في الموضعين والضمير في
ليتفقهوا ولينذروا راجع الى الباقين والضمير في اذا رجعوا الى النافرين فيكون
القوم هم فيكون المعنى ما كان المؤمنون ان ينفروا جميعا الى الجهاد فلولا نفر من كل فرقة

النافرين

ويبقى الباقون ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم الثالث ان المراد من النفر هو ذلك
والضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجع الى الطائفة والمعنى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا
هذه الطائفة ولينذروا قومهم الباقين اذا رجعوا اليهم فيكون المراد من تفقههم انهم اذا شاهدوا
غلبتهم على الكفار مع قلتهم وكثرة المخالفين مع ما هم عليه من الجوع وعدم السلاح علموا
ان ذلك من الطاف الله فاذا رجعوا الى قومهم انذروهم بما رأوا من دلائل الحق وشواهد الصدق
ليرجعوا من نفاقهم ويحذروا من كفرهم الرابع ان المراد من النفر في لينفروا النفر الى الجهاد
وفي لولا نفر الى التفقه فيكون المراد وما ينبغي للمؤمنين ان ينفروا الى الجهاد كافة فلولا نفر من
كل فرقة طائفة للتفقه ليتفقهوا اقول اما التفسير الاول فقد يدعى انه الظاهر المنساق الى الذهن
واما الثاني فيؤيده ما قيل انها نزلت لما امر رسول الله صلى الله عليه وآله بالسرايا الى الغزو وتخلف المسلمون كافة
وتركوا رسول الله صلى الله عليه وآله وحده وفي بعض الروايات عن الباقر عليه السلام انه قال كان هذا حين كثر
الناس فامرهم الله تعالى ان ينفر منهم طائفة ويقيم طائفة للتفقه وان يكون الغزو نوبا
لكن قد يقال انه خلاف ظاهر الآية وليس الكلام في الاستدلال بها فقط لان ظاهر التعليل بانه غير
لان التفقه ليس علة للنفر وانما هو علة للجهاد والغزو مع ان التفقه مستقل في الاصول غالبا
فالتفقه بلا جهة وكيف كان لا دلالة فيها على المقصود اعني حجية خبر الواحد في الاحكام
ليس لقائل ان يقول انه اذا كان حجة في نفس الاصول ففي الاحكام اولى لجواز ان يكون عتبا
من حيث افادته العلم لما شاهدوا من ان جماعتهم من القلة والفقر واخذ الغنيمة وغير
ذلك من العلامات او من حيث ظهور بطلان ما توهموا من الطرق الباطلة فيضعف بذلك
ميلهم اليها او وكونهم عليها ولو بالظن وفي الرسالة تبعا للقوانين بالدلالة بلا ريب ذكر بطريق
السؤال ما لفظه فان قلت المراد بالنفر النفر الى الجهاد كما يظهر من صدر الآية وهو قوله
وما كان المؤمنون لينفروا كافة ومن المعلوم ان النفر الى الجهاد ليس للتفقه والانذار
نعم ربما يترتبان عليه بناء على ما قيل من ان المراد حصول البصيرة في الدين من مشاهدة
آيات الله وظهور اوليائه على اعدائه الى آخر ما يجيء ولذلك عند رجوع الفرقة المتخلفة الباقية

المتخلفة

في المدينة فالتفقه والانذار من قبيل الفائدة لا الغاية حتى يجب بوجوبها انتهى وقد علم
مما ذكرنا ان هذا الايراد مبني على الوجه الثالث وقد عرفت انه بعيد في نفسه مخالف لظاهر التعليل لان التفقه
ليس غاية للنفر وجعله من الفائدة التي تترتب خلاف الظاهر لكنه ايضا مخالف لقول العلامة بانه ليس
في صدد الاية دلالة على كون النفر النفر للجهاد انتهى نعم لو اغمض عن كون المراد من النفر النفر
لا التفقه في كلا الموردين صحيحا عن نفي الوجه الاول وقال ايضا بعد تسليم كون النفر للجهاد
انه لا يتعين ان يكون النفر من كل قوم طائفة لاجل مجرد الجهاد بل لو كان للجهاد لم يتعين ان
ينفر من كل قوم طائفة فيمكن ان يكون التفقه غاية لايجاب النفر على طائفة من كل قوم
لا لايجاب اصل النفر انتهى ولا يخفى انه لا يكاد يحصل المقصود ح الا ان يرجع الى الوجه الثاني
فلا يلائم قوله لايجاب النفر لا لايجاب اصل النفر واجاب ايضا بما ورد في التفسير الذي
نقلناه بما يقارنها ما يقابل الرواية السابقة عن الصادق عليه السلام فيرجع الى الوجه الثاني من
الوجوه التي ذكرناها الآن والحاصل ان ظهور الاية في وجوب التفقه والانذار مما لا ينكر
فلا محيص عن حمل الاية عليه وان لزم مخالفة الظاهر في سياق الاية او بعض الفاظها ثم على
ظهور الاية في وجوب التفقه والانذار استشهاد الامام عليه السلام بها على وجوبه في اخبار كثيرة
ثم ساق الاخبار اقول دعوى ظهور الاية في وجوب التفقه والانذار كما ترى ودعوى ذلك
منبعها واما الاخبار الواردة فان تم دلالتها فتكون من الاستدلال بالسنة حقيقة
الا ان يكون الاستشهاد مبنيا على الظهور لا على بيان المراد ثم ومع ذلك كله ظهور الاية
بالاية انما يتم على بعض وجوه التفسير وعلى كل حال فيقرب الاستدلال بوجهين الاول ان
الاية دلت على وجوب الاخبار بالحكم الشرعي عند التفقه مطلقا وهو يوجب جواز العمل بالخبر
اما الاول فمبني على كون الانذار بمعنى الاخبار بما يشتمل على التخويف غاية للنفر الواجب
بدليل لولا التحضيضية كما عن مجمع البيان او التنديمية كما احتمل فيجب اذا مقتضى الوجوب
المغيى وجواز الغاية لا يقال لان نفار الطائفة لعله بما يفيد العلم لانه يحتمل ان يكون
في معنى الطائفة في الصحاح هي القطعة من الشيء ومنه قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة
من المؤمنين اي قطعة منهم وعن ابن عباس الواحد فما فوق وعن مجمع البحرين الطائفة الفرقة

الفرقة من الناس وعن الصحاح الفرقة طائفة من الناس وفيه مغالطة وعن القاموس ان الطائفة
الواحد فصاعدا ولو فرضنا انها جماعة كثيرة لما افادت في التقييد بالعدد وان الادلة كلها لقبول
بصدد الاخبار بانذار المجموع بالمجموع لا للواحد بالمجموع والمراد بالانذار الاخبار بطريق
الرواية بناء على ان المراد من التفقه في الدين معرفة الاحكام فهذا اعم لو بطريق الرواية
لا انه اعتبار دون المساق في ذلك الزمان وهذا الفرد من التفقه لا الاخبار عن الفتوى و
يشهد له خبر العلل عن الرضا عليه السلام في حديث قال انما امروا بالحج لعلة الوفادة الى الله
وطلب الزيادة والخروج عن كل ما اقترف العبد الى ان قال ولاجل ما فيه من التفقه ونقل
اخبار الائمة الى كل صقع وناحية كما قال الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة الخ فالمراد من الانذار
الاخبار بالتفقه ونقل معرفة الاحكام وليس هو في الاصل الا الابلاغ مع قصد التخويف
كما ذكره في الرسالة تبعا لما ذكره بعضهم حتى يقال ان الرواة ليس من شأنهم ذلك بل هو شأن
الوعاظ بالنسبة الى المتعظ والمجتهد بالنسبة الى المقلد بل اصله الابلاغ المشتمل على التخويف
فيشمل الاخبار بالوجوب والتحريم ولعل اخذ الانذار في الاخبار انما هو لكونه ادخل
في العمل والقبول بل قد يقال انه لا ينبغي الريب في صدق الانذار باشتمال الرواية
المحكية على الامور المخوفة مع قصده وليس هذا تخويفا بما ادعاه الظن بل الرواية
المشتملة على ذلك يعتبر لا يحتاج الى الاجتهاد بخلافه والاخبار المشتملة على التخويف
الواصلة الينا كثيرة فمن ذلك يتبين دلالة الاية على وجوب الانذار بالحكم الشرعي
بطريق الرواية وان كان بطريق غير علمي واما الثاني فانه هنا اي جواز العمل هو
المفهوم من وجوب الاخبار عرفا بل لا يبعد فهم الوجوب من وجوبه فاذا جاز قبول
الاخبار المنذر بها وجب قبول غيرها بالاجماع المركب فهو وجه تفرع الاستدلال على
الحذر واجب عند انذارهم وهو يوجب وجوب العمل باخبارهم اما الاول اي وجوب الحذر
فقرر في الرسالة بوجهين قال احدهما ان لفظة لعل بعد انسلاخه عن معنى الترجي
ظاهرة في كون مدخوله محبوبا للمتكلم واذا تحقق حسن الحذر ثبت وجوبه اما لما ذكره
في المعالم من انه لا معنى لندب الحذر اذ مع قيام المقتضي يجب ومع عدمه لا يحسن واما الا

العمل بمقتضى خبر الواحد مستلزم لوجوبه بالاجماع المركب لان كل من اجازه فقد اوجبه انتهى
قوله بعد انسلاخه [illegible] لانه حقيقة الترجي فهو طلب حصول الفعل المترجى يستحيل في حقه
تعالى لاستلزامه الجهل بحصوله للمترجي قوله ظاهر في كون مدخوله محبوبا الخ تنزل عن دعوى
ظهوره في الوجوب بعد ما ظهوره في كون مدخوله محبوبا [illegible] بظهور اقرب المجازات عرفا والحاصل
ان الاستحالة من محبوبية فعل المترجى بالترجي لحصوله وعدمه سواء كان باختلاف المقامات والاحوال
اما للمندوب او للمندوب فاشبه تمام المشابهة للترجي حقيقيا لان الترجي كالاستفهام
ليس مبنيا على ارادة المتكلم الاستفهام والترجي الواقع وانما هو مبني على اقتضاء المقام
لذلك فيقصد بصيغتها المعاني الايقاعية التي تحصل بانشاء صيغتها فلا وجه لحمل الاستفهام
والترجي مثلا الصادرين من العالم بما لا استفهام ولا ترجي على التجوز مع كثرة ورودهما
استعمالا فهو مستعمل لها على معانيها من انشائها بصيغتها وانشاء الاستفهام والترجي على
حقيقتها عن المتكلم لا مدخلية له في وقوع هذه المعاني الانشائية فالداعي للترجي حقيقة كون
المقام والحال مقتضيا لذلك ولهذا الكلام شرح يذكر في محله قوله اما ما ذكره صاحب المعالم الخ
اقول اما ذكره فلم [illegible] فارجع للحواشي وحاصل ما اورده دعوى الملازمة بين
محبوبية الحذر ووجوبه فان المقتضي للحذر ان تحقق بحيث يصح المؤاخذة عليه كان
بيانا للتكليف والا فالموجود للعقل [illegible] طبيعة من عدم المؤاخذة علما لا يوجب التكليف
فلا وجه للندب [illegible] نعم قد يقال ان المقتضي للحذر هو عدم الوقوع في المفاسد الكامنة
في ذات الفعل بناء على مقالة العدلية وان لم يوجب تنجز التكليف كما لعله هو الحكمة في
كثير من المندوبات والمكروهات ثم لكن لا يجدي دعوى ظهوره في المقام في الوجوب
وقد [illegible] في الوجه الثاني اي من وجهي وجوب الحذر ان الاية [illegible] وجوب الانذار
لوقوعه غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا فاذا وجب الانذار افاد وجوب الحذر
لوجهين احدهما وقوعه غاية للواجب [illegible] الثاني انه اذا وجب الانذار ثبت وجوب
الحذر والا لغى [illegible] اما وقوع الانذار غاية للنفر فهو مبني على كون المراد من النفر
النفر الى التفقه [illegible] وجوب الحذر وجوب النفر وقد سبق ما نقلناه منه [illegible]

دعوى ظهور الاية في وجوب التفقه والانذار واما الملازمة بين وجوب الانذار ووجوب الحذر
للغوية فقد يمنع لانه انما يتم اذا كان ذلك العمل لا لاظهار الحق وبيانه ولو عند حصول العلم
وسيجيء الكلام في عند الاستدلال بالاية وظاهر كلامه [illegible] كون الاستلزام عقليا فيما افاده في نظيره
من تمسك [illegible] على وجوب قبول قول المرأة وتصديقها في العدة من قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما
خلق الله في ارحامهن حيث استدل بتحريم الكتمان ووجوب الاظهار عليهن على قبول قولهن بانه
[illegible] في الاظهار مبني على الملازمة الشرعية والاولى التمسك بالملازمة العرفية في امثال المقام
او في خصوص المقام حسبما ذكرنا وقد يناقش في دلالة الاية بوجوه منها ان مقتضى الاية
وجوب الحذر عقيب الانذار في الجملة فالمعنى لا مطلقا وهذا لا ينافي اشتراط العمل بالعلم فالترجي
اعني محبوبية الحذر انما هو عند حصول العلم من الانذار فان الترجي يستعمل في ذلك
كثيرا كما [illegible] في الرسالة لانه لا يستفاد من الكلام الا مطلوبية الحذر عقيب الانذار في الجملة فالمعنى
لعلهم يحصل لهم العلم فيحذرون فالاية مسوقة لبيان مطلوبية الانذار بما يتفقهون ومطلوبية
العمل من المنذرين بما انذروا وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل ثم حاصله دعوى
عدم الاطلاق في وجوب الحذر عقيب الانذار الغير العلمي حتى يشمل خبر العادل لكن لا يخفى ان وجوب
الحذر تابع في الاطلاق وعدمه لوجوب الانذار فحاصل الكلام الى عدم الاطلاق في وجوب الانذار
بحيث يشمل الغير العلمي وهذا في الحقيقة راجع الى عدم الملازمة بين الانذار مطلقا وبين وجوب
القبول عقلا وشرعا وعرفا بل الملازمة بين الانذار العلمي من جهة كثرة المنذرين او احتفاف
الانذار بالقرينة ونحوهما مما يوجب العلم وبين القبول للعمل بما انذر عقلا وشرعا وعرفا
وليس اطلاق في الاية مسوقة لمطلوبية الانذار على اطلاقه [illegible] بعد دعوى الاطلاق
بحكم السياق والحوالة على الوجدان والعرف بان الملازمة عرفية فان اهل العرف يفهمون
الملازمة بين وجوب الانذار وبين القبول لكنه بان الانذار على ما [illegible] الشرع
هو الابلاغ المشتمل على التخويف [illegible] التفقه في ذلك الزمان لم يكن غالبا الا بطريق
الرواية فالانذار صورته غالبا هو نقل الرواية وقضيته بصورة كثرة المنذرين واحتفاف
الانذار بما يفيد العلم قضية على غير صورته غالبا وبالجملة ظاهر الاية وجوب الانذار على ما لا يفيد

قوله العلم لكون سبيل الانذار والابلاغ نقل الروايات غالبا في تلك الازمنة لما يشهد له ما ورد في تعلل

وفيها ان ظاهر الآية وجوب التفقه في الدين بمعنى تعلم الاحكام الواقعية اذ هو الواجب على المتفقه

بما تفقه به ووجوب الحذر عقيب الانذار الخاص فما لم يعلم المنذر حصول هذا الانذار الخاص

لاحتمال كذب المنذر تعمدا او خطأ لم يجب الحذر لعدم علمه بتحقق هذا الانذار الخاص فيختص

وجوب الحذر بما اذا علم المنذر صدق المنذر في انذاره بالاحكام الواقعية كما قرره في

الرسالة ايضا وهذا لا يرد اذا التزم بعدم قبول الملازمة بين الانذار والحذر كما لا يخفى والا

فلو سلم كون مفاد الآية ان الحذر مطلوب من الانذار فكذا لم يكن له موقع ثم على ما سبق من

كون الانذار في تلك الازمنة غالبا هو نقل الرواية المشتملة على الالزام الموجب للتخويف كان

وجوب الحذر عن هذا الانذار ولا يتحقق الا بالعمل بمتن الرواية ما صدر من الامام عليه السلام فيكون انذارا

بالامور الواقعية للعمل بها لا لمجرد اظهار الحق وتبليغه الناس لاجل اهتداء الناس الى الحق

الواقعي [illegible] ان وجه استفادة الملازمة بين الحذر والانذار من الآية هو ظهور سياقها

في الانذار بما تفقهوا للعمل لا لاظهار الواقع ومع ذلك لا مجال للمناقشة المذكورة فان وجوب

الانذار بالاحكام الواقعية ووجوب الحذر والتحرز منها الا انه يتلوها [illegible] قول المنذر

تعبدا كما في الرسالة ونحوها ان مقتضاها وجوب التخوف فلا محالة العمل الحاصل عقيب التخويف

بالانذار وهذا لا يقتضي وجوب العمل بالرواية من حيث كونها رواية الراجع الى جعلها حجة تعبدا

صدرت في حكايتها السنة يختص موردها بانذار المجتهد بالنسبة الى مقلديه لان تخويف

غيره ليس بحجة حتى يجب التخوف تعبدا هذا وقد اطال في تقريب هذا الاشكال في الرسالة

لابد عن [illegible] ورجع اليه لكن بناء على ما [illegible] من ضعف الانذار من كون الابلاغ

على التخويف في عصر الاخبار بوجوب [illegible] في وقوع الانذار في الخارج لا مجال

لهذه المناقشة [illegible] سواء في ذلك المجتهد بالنسبة الى المقلد او بالنسبة الى مجتهد

آخر وبالجملة ان انذار المتفقهين في الصدر الاول بما تفقهوا به كان بحكاية لفظ الحديث

الذي يأخذ عمله [illegible] بالنسبة الى غيره [illegible] بالنسبة الى [illegible] كنقل الفتاوى

الى المقلدين [illegible] ومعلوم ان [illegible] فحيث ان ذلك نقل

للفتوى لا من باب الفتوى [illegible] يكون الحمل على [illegible] الانذار يكون خلاف مفاد الآية

٧ وجوب الانذار

فيجب القبول والتخوف ويتم الحكم في غيره لعدم الفصل ومن هنا يظهر ما فيما افاده في الرسالة

في توضيح هذه المناقشة بقوله لو صح ذلك لدل على الانذار انه ينذر ويخوف بلفظ الخبر حاكيا

له عن الحجة فالاول كان يقول يا ايها الناس اتقوا الله في شرب العصير فان شرب العصير

يوجب المؤاخذة والثاني [illegible] وهذا الوجه يختص بالمجتهد فلا يجب الحذر عقيبه الا على

المقلدين والثاني كان يقول قال الامام من شرب العصير فكذا [illegible] وهذا الوجه

جهة التخويف وهذا راجع الى الاجتهاد في معنى الحكاية فهو ليس بحجة الا على المقلد حيث يجب

عليه التخوف بعد الحكاية وهذا يكون بالنسبة الى المجتهد الاخر وجوب القبول هنا يحتاج

في صدد رد هذا الكلام واما كونه لوازم الرواية متضمنا لما يوجب التخوف فراجع الى الفهم

وليس بحجة بالنسبة الى هذا المجتهد حتى يجب قبوله انتهى ملخصا وقد عرفت انحصار نقل

ليس الا الاحكام نقل الفتوى الى المقلدين ليس من جهة الاخبار قول الامام عليه السلام وهذا النقل لا

ينافي جهة التحذير ايضا كما لا يخفى على من تدبره ومنها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من

البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

والاستدلال به نحو [illegible] ما انزل من البينات وهو يقتضي جواز القبول بل وجوبه لئلا

يعد لغوا كما في الرسالة ويرد عليه [illegible] في اية النفر من سكوتها وعدم التعرض

فيها لوجوب القبول وان لم يحصل العلم عقيب الاظهار او اختصاص وجوب القبول المستفاد

بالامر الذي يحرم كتمانه ويجب اظهاره فان امر غيره باظهارها ليكون للناس ليس مقصوده

الا عمل الناس بالحق ولا ريب [illegible] هذا الخطاب [illegible] قول المظهر تعبدا ووجوب العمل

وان لم يطابق الحق ويشهد لما ذكرنا ان مورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبي بعد ما بين

الله لهم في التوراة ومعلوم ان آيات النبوة لا يكتفى فيها بالظن لو وجب الاظهار على

لا يفيد قوله العلم غالبا الا ان يجعل ذلك دليلا على ان المقصود العمل بقوله وان لم يفد العلم لئلا

يلغو هذا الكلام لانه مع امكان كون وجوب الاظهار لاجل تعدد المظهرين ووضوح الحق من

تعدد المظهرين انه قد عرفت مما سبق ان ما ذكره من الايرادين لا محل لهما لان وجوب

القبول واطلاقه تابع لاطلاق حرمة الكتمان وانه لا محل لهما [illegible] بناء على تسليم الملازمة عقلا

٧ الايرادات الواردة

من جهة اللغوية ومع عدمه هو كان في ذكر التقريب وما ذكره من الاستشهاد بمورد الآية الاثر لا شهادة فيه
بعد تسليم الموصول الى الاحكام الشرعية وعدم كون عموم الوارد بقيد المورد ودعوى
كون المراد اظهار الحق وعدم كتمانه لكونه محبوبا للشارع لا وجوب العمل بقوله كما ترى كدعوى
كون وجوب الاظهار لاجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرين فانه خلاف ما قال الآية تعليل
كون البيان في الكتاب بحيث للاظهار بل المنافاة منها ان كون الحق مبينا فيه ليس الا من باب
ذكر احد الافراد فالظاهر من الآية كما يدل عليه حصر متكتمان ما انزلته ممن علم بذلك من الحق فاد
قول العلم او لم يفد بل الشأن هو الغالب بالنسبة الى الاحكام الشرعية في وجوب الاظهار ح مستلزم
لوجوب القبول عقلا لاستلزام عدمه اللغوية ومنها الآية قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون التقريب كما سبق في ان وجوب السؤال يستلزم وجوب القبول بعد السؤال عن الفرع او
الرواية ويتم فيما لم يسئل بالفرق ابتداء ومن لم يكن من اهل العلم على تأمل لعدم الفصل وفيه
كما ذكر في الرسالة ان الظاهر ان المراد من اهل الذكر علماء اليهود والنصارى كما عن جملة من المفسرين
وليس بعد ذلك بما ورد في شأن النزول وبين ان هذا يرجع الى دعوى ظهور السياق في قبول
جواب هؤلاء في كون الرسول من جنس البشر وهذا خلاف ظهور العموم المستفاد من اسم الجنس
المضاف نعم قد يقال ان بعض الاخبار دالة ان المراد منه الائمة عليهم السلام لكن مثل هذا لا يمنع عن
الاستدلال بظاهره وليس هذا من الاشتراك الموجب للاجمال كما حقق في محله وقد ناقش
كما في الرسالة ان الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصيل العلم لا وجوب السؤال
للعمل بالجواب تعبدا كما يقال في العرف سل ان كنت جاهلا ويؤيده مورد الآية فانه ليس مما يتعبد
اجماعا ولا اتفاقا ان حمل الآية على التعلم بعيد جدا وما ذكره من الاتيان ظاهر في السؤال
لا في تحصيل العلم والتعبير بمقابل الجاهل لا ظهور له في ذلك نعم لو كان المقام مقام الامر بتحصيل
تعين ولعل قوله كما يقال في العرف يريد ان المقام مقام الامر بالتحصيل وبجعل النقل للسؤال
في مورد الآية ما يقتضي وجوب التعليم ولذا لم يستدل بها احد من العلماء على وجوب
تحصيل العلم وقد ناقش ايضا بان حاصل ان المقصود بسؤال اهل العلم هو سؤالهم
عما هم عالمون به ويعدون من اهل العلم من حيث هم اهل العلم والسؤال عن الالفاظ
التي سمعها من الامام ليس سؤالا من اهل العلم من حيث هم اهل العلم كما في الرسالة والا

والا لما صح عن حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر فيختص مدلول الآية في التقليد ثم
وقد يقرب بفرض كون السائل ممن يصدق عليه اهل العلم حيث يكون مطلعا على اقوال رواة
الامام فسأل منه فمقتضى الآية التعبد بالجواب فلا ينبغي الارتياب بأنه من باب التعبد بالخبر حينئذ
في غيره بعدم القول بالفصل ولا يرد هنا ان السؤال في هذا الفرض ليس سؤالا من اهل العلم كما
لا يخفى فارجع الى تمام عبارته في هذا المقام بل نقول ان السند اعني قول الامام ونقله وتقريره
التي بها يتميز الحلال عن الحرام وبها يعرف الاحكام ليس الا حد غيرها من الحكايات المسموعة والا
المنقولة لها حيث انهم العلوم وقد سبق تتمة هذا على ما عند الائمة واصحابهم في بعض الروايات ينبغي
حيث قال السائل عن العلم المنقول عن الائمة ان عندهم الافتاء بالروايات كما في قوله عليه السلام
ان الفقيه من العلوم فرعم كون هذه الطريقة على خاصا وقد ذكرنا ان حال نقلة الحديث في
زمانهم كما نحال نقلة الفتيا في هذه الاعصار وفرض حلول شيء هذا القسم من العلم الذي
عدم صدق اللفظ وعدم دخوله في النوع كما هو قبح هذا غاية ما يقال في توجيه الدلالة في
ومن الآيات المستدل بها قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير
لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين والمراد من قوله يؤمن للمؤمنين هو تصديقهم فيما يخبرونه وفي ظ
الآية كون التصديق نوع مدح حسنا فيكون واجبا قيل ويؤيده التقريب استشهاد الامام عليه السلام
حيث في الآية في حديث ابنه اسماعيل بما بلغك انه يشرب الخمر قال سمعت الناس يقولون فقال يا بني
ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق لله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد
شهد عندك المسلمون فصدقهم واجاب في الرسالة عن تقريب الآية اولا بان المراد بالاذن سريع
التصديق والاعتقاد بكل ما يسمع لا من يعمل تعبدا بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه
فمدحه بذلك لحسن ظنه بالمؤمنين انتهى لا يخفى انه لا يكاد يتوجه كونه سريع القطع وتوقع الاعتقاد
بكل ما يسمع صفة مدح للنبي وحسن الظن بالمؤمنين ليس عبارة عن حصول الوثوق والقطع
القصدين والاعتقاد بهم بل بمجرد عدم ترتيب آثار سوء الظن المعنية من افعالهم و
حالاتهم واوصافهم من النميمة وغيرها كما لا يخفى ان المراد من التصديق في الآية ليس جعل
المخبر به واقعا وترتيب جميع آثاره عليه ثم بين ذلك بما يرجع حاصله الى انه على ذلك لا ينافي
كونه اذن خير لهم اذ ما هو ظاهر بكونه اذن الجميع وهو لا يتيسر لكونه اذن خير لهم فيما فيه
صلاحهم فكونه اذن خير لهم لكونه اذن شر لكونه اذن خيرهم النميمة لا يتيسر لكونه اذن شر

للمخبر عنه بل يكون شرا له لان هذا ايضا ينافي مدحه بكونه اذن خير للمؤمنين المخبرين اذ المقصود من مدحه
انه متصف بالاخلاق الحسنة وارادة الخير لهم والافاضة عليهم لا انه مقتضى كونه رؤفا رحيما
وعلا في بعض الاخبار تصديقه للمؤمنين بذلك ايضا فالاولى ان الاية مسوقة في مقام مدحه في عدم
رد الخبر وردع مخبره لا ترتيب اثر الصدق عليه حتى يكون في كونه اذن خير لهم بقي الكلام في الرواية
المستشهد بها في الرسالة لحمل التصديق في الخبر على حمل قولهم على الصحيح والحسن لان
المسلم اذا اخبر بشيء فللتصديق معنيان احدهما ما يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح
والاحسن فان الاخبار من حيث انه فعل من افعال المكلفين يحتمل ان يكون مباحا وفاسدا
نقيضه كالكذب والغيبة ونحوهما فحمل الاخبار على الصادق حمل على حسنه والثاني هو حمل
الاخبار من حيث انه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها على كونه مطابقا للواقع
وترتيب اثار الواقع عليه والحاصل ان المعنى الثاني هو المدعى في دعوى حجية خبر العادل واما
الاول فهو الذي يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن وهو ظاهر الاخبار الواردة في
حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه ولا يتهمه خصوصا مثل قوله عليه السلام يا ابا محمد كذب سمعك وبصرك
عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال وقال لم اقله فصدقه وكذبهم الخبر
قال فان تكذيب المخبر مع كونهم ايضا مؤمنين لا يراد منه الا عدم ترتيب اثار الواقع على كلامهم لا ما
يقابل التصديق المشهود عليه فانه ترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح الا ان قال وان شئت
هذه الرواية ولاحظتها مع الرواية المتقدمة في حكاية اسمعيل لم يكن لك بد من حمل التصديق
على ما ذكرنا انتهى وحاصل ما افاده ان المراد من تصديق المؤمنين تصديق المخبري لا الخبري
والمراد من تكذيب القسامة عدم ترتيب اثار الخبر وهو الاثر الواقعي ومعنى تصديق الاخ ايضا تصديق
المخبري وحمل فعله وهو قوله لم اقله على الصحيح وهو كون هذا القول باحالة الاعلام
وهو نقيضه لعين كونه كذبا بالقول لكن لا يخفى ان مورد حمل ترتيب اثار الواقع على
المؤمنين لوضوح ان المقصود بتصديقه اخبار المؤمنين وشهادتهم عليه ترتيب الاثر وان
هذا من حمل قولهم على الصحة مع ان حمل قولهم على الصحة ليس معناه حمل اخبارهم على الصادق كما
افاده بل حمل قولهم على الجواز ولو بالكذب بحسن قوله وكونه قبيحا ليس من حيث المطابقة
وعدمها بل من حيث صدق القول منه لا على وجه عدم جواز صدوره منه نعم ربما يمكن ان
يقال بل لعله الابعد ان معنى تصديق شهادتهم في الاثر الخاص الذي هو مورد الرواية وهو

هو ان هذا الرجل والكون بالخبر منه على ما هو مقتضى الاحتياط والمراد من تكذيب القسامة
انما هو البناء على الاثر الخاص وهو عدم قبول قوله اني لم اقله في حمله على النسيان ونحوه على
ما هو ايضا مقتضى الاحتياط في حفظ السلوك مع الاخوان المؤمنين لئلا يحصل له العداوة
واظهار البغض المستلزم لترتيب الاثار لكون المورد موردا لذلك فتحصل ثم انه هل هي الايات
التي ذكرت في كتب الاستدلال ولعله لم يظفر بآيات ترجع اليها مفادا او يمكن ان يستدل ايضا
بقوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فيقال انه لو سمع احد الرواية
المشتملة على الاحكام الشرعية وانتهى باخذه للعمل وتطبيقه له كان مبشرا من الله والمناسبة
ان الاية مسوقة في حق من حصل له الهداية لعله لم يكن من الهدى فليس لها دلالة على التعبد
بصدور القول المسموع والكلام في الخبر من هذه الجهة يكون القرينة بان التعبير باستماع القول
ظاهر في حسن المتابعة المتفرع على القبول والظاهر منها بقرينة الاحسنية ودعوى ان
المراد الثاني في اتباع حسن القول اعمال التمييز والاخذ بالعقل والفكر والروية ونحوها
موردها الاصول الاعتقادية كما توهم من ان هذه الاية في حق المؤمنين التابعين على
ما هو مقتضى التفريع على سابقتها وبالجملة الاستدلال مبني على دلالتها على ترتيب متابعة
حسن القول بمضمون القول المذكور باستماعه ثم بقي الكلام في ملاحظة مفاد هذه
الايات بعضها مع بعض لما ان اية النبأ فحكم مفاد المفهوم تدل على حجية خبر العادل فيقيد
بها مفاد سائر الايات الدالة على قبول مطلق الخبر في الرسالة ثم ان هذه الايات على
تقدير تسليم دلالة كل واحد على حجية الخبر انما تدل بعد تقييد المطلق منها الى خبر العادل
وغيره بمفهوم اية النبأ على حجية خبر العادل الواقعي او من احرز عدالته الواقعية لعدالته بل
يمكن ان يقال في المفهوم بحكم الغلبة وشهادة التعليل بجهالة الوقوع في الندم المصورة
افادة خبر العادل الى افادة خبر العادل الظن الاطمينان بالصدق كما هو الغالب
بالعدالة فيصير حاصل مدلول الايات اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط افادة الظن الاطمينان
وهو المعبر عنه بالوثوق نعم لو لم نقل بدلالة اية النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على
مفهوم سائر الايات وهو الخبر المفيد للوثوق وان لم يكن المخبر عادلا الا انه يمكن على ما ذكره
بالنسبة الى التقييد لما دل على حجية خبر الوسطة الواقعية بين العادل والفاسق شمولا

سایر الآیات ثم ما ادعاه من تقریر خبر العادل بحکم العلم ومنها دونا التعلیل الاصولة وافادة
الظن الاطمینان لا یمنع من دعوی تقریر سایر الآیات بمنطوق الآیة خبر العادل المفید للوثوق
فقوله اقتصر علی منطوقه سایر الآیات علی الخبر المفید للوثوق قطعا انما یکون الخبر عادلا کما تری
مع ان ما ذکره من المفهوم قائله وهو الظن الاطمینان بالصدق فامر راجع الی الاطمینان بالعدالة
فالملاک هو الظن الاطمینان لا مجرد العدالة ومقتضی شهادة التعلیل فلا یتوجه ما افاده من
التقیید بالعادل ثم انه صح فرض عدم المفهوم للآیة کان الوجه ملاحظة النسبة بین منطوق
سایر الآیات وخبر الفاسق المفید للاطمینان لا الاقتصار علی منطوق سایر الآیات علی
ما ذکره الا ان یقال ان المناسب للحکم المنطوق وتعلیله وجها ان الامر بالتبین فی خبر الفاسق
ونحوه ارشادی بحصول العلم ووقوع التعبد بخبره والتعلیل ایضا ناظر الی ذلک فیظل الی ان
الاخذ بغیر العلم اخذ بالجهالة فهو بمنطوقه لا عدم الحجیة وصحة التعبد کالوارد فی النهی عن غیر
العلم ومن الظن فما افاده فی المقام لا یخلو من تشویش ومسامحة فی ملاحظة النسبة بالنظر الی
ظهورها فی الموضوعات او الاحکام وبالنظر الی التمکن من العلم وعدمه فتأمل جدا ثم اما السنة
فاخبار وهی اصناف فمنها الاخبار العلاجیة الامرة بالاخذ بالاوثق والاعدل والاشهر من
الخبرین المتعارضین کما فی نحو قوله علیه السلام الحکم ما حکم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
ونحو قوله علیه السلام خذ بما اشتهر بین اصحابک ودع الشاذ النادر ونحو ذلک وکون
الخبرین بعمومهما فی مورد یفید ظهوره فی کون الغرض فی الخبر المفروض حجیة کما ذکره فی الرسالة بل
فی بعض تلک ما له ظهور فی العموم والاطلاق کما افرضها فی الحاکمین لا یبعد التخصیص ومع الجملة
مساق هذا الصنف الخبرین المتعارضین فحیث ما یعلم الفرض فرض السائل الوجوب بالعلاج کون
العلاج غیر النقد مسلما فهذه جهات مرعیة فی الدلالة ومنها الاخبار الدالة علی جواز الاخذ
بروایة اعاظم اصحابهم کزرارة ومحمد بن مسلم وابی بصیر وعثمان بن سعید العمری و
وابان بن تغلب وابن جریح الاسدی وزکریا بن آدم والحسن بن عبد الرحمن ونظائرهم من
وجوه الرواة والاعاظم وهذا النوع وان دل علی جواز الرجوع الی الاحاد المخصوصین الا
انه یعلم بالتامل فیها انه لا خصوصیة لهم بل انما خصوا بالذکر لکونهم السؤال عما اشتبه فی
الموضوع فکان الحکم اعنی جواز الرجوع الی الاحاد الثقة مفروغ عنه عندهم ومنها الاخبار الدالة

الدالة علی العمل بروایة الرواة والثقات والعلماء من الاصحاب بحیث یظهر ان ذلک لیس
الا من جهة الثقة بما یحکی ویخبر استغناء منهم واقتدائهم بل فی بعضها التصریح
علی نقلهم الاخبار منهم الی شیعتهم وقد سبق انه ان التقوی منهم فی الصدر الاول
کان بنقل الروایة والقائها الی الشیعة والاستدلال بها للحکم بین ایدیهم ومنها
الاخبار الدالة علی الامر بحفظ الروایة وابلاغها وعلی الترغیب فی الروایة کحدیث
الاربعین ونحوه وجعل شیخنا البهائی ره ادل من آیة النفر علی حجیة الخبر بل
المعلوم ان نقل الروایة کان من العلماء لان المتفقه کان هو المعلم فی ذلک الزمان
کما عرفت لشبیهه بالعلم المنقول عن الائمة علیهم السلام فی بعض الروایات ومنها
الاخبار الدالة علی النهی عن الرجوع الی اخبار جماعة عرفوا بالغلو لائمة ودسوا فی کتبهم و
سقوا عن ربهم کالخطابیة ونحوهم فان فحواها دال علی جواز الرجوع الی غیرهم
من اصحاب الرواة الذین کانوا هم الثقة لما یحکون ویخبرون بل ربما یستظهر منها ما تفسیر
الفسق ومنها الاخبار الدالة علی العمل باخبار هؤلاء وروایاتهم دون آرائهم و
ما لا یعلم مخالفته للاخبار التی بایدینا وغیر ذلک من الاخبار الکثیرة الدالة علی جواز قبول
الخبر الواحد کثیرة یقطع بصدور بعض تلک من الحجج علیهم السلام فلیس من الاستدلال
بالخبر الواحد المستفیض بل من التواتر الاجمالی لکن المتیقن مما علم بصدوره من بین
تلک الاخبار مضمونا الخبر الموثوق المأمون من الزیادة والنقیصة والقدر المتیقن
من بین تلک الاخبار خبر العادل المفید للظن الاطمینان لکن دعوی کون المقطوع
من خبر الثقة صدوره من الحجج لیس ببعید فیکون المدار الوثاقة بصدور الروایة
من جهة عدالة راویها ومجرد کونه ثقة او لوجوده فی الکتب المعتبرة او فی غیرها من
الاصول المعتبرة المتداولة فی الازمنة السابقة او فی اصل معروف الانتساب الی من هو
من اصحاب الاجماع ونحو ذلک من اسباب الوثوق بصدوره وقد ذکر فی الرسالة
بعد ذکر جملة من الاخبار الدالة علی قبول خبر الواحد ما لفظه الی غیر ذلک من الاخبار
التی یستفاد من مجموعها رضاء الائمة علیهم السلام بالعمل بالخبر وان لم یفد القطع

وقد ادعى في الوسائل تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا ان القدر المتيقن منها هو خبر
الثقة التي يضعف فيها احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء ويقبحون التوقف
فيه لاجل ذلك الاحتمال كما دل عليه الفاظ الثقة والمامون والصادق وغيرها الواردة
في الاخبار المتقدمة وهي ايضا منصرفة الى اخبار غيرها واما العدالة فاكثر الاخبار المتقدمة
خالية عنها بل في كثير منها التصريح بخلافه مثل رواية العدة الامرة بالاخذ بما رووه
عن علي عليه السلام والواردة في كتب بني فضال ومرفوعة الكناني وتاليها نعم في غير واحد
منها حصر المعتمد في اخذ معالم الدين في الشيعة لكنه محمول على غير الثقة وعلى اخذ
الفتوى جمعا بينها وبين ما هو اكثر منها وفي رواية بني فضال ... على هذا الجمع الى اخر ما ذكر
وقد عرفت ان الظاهر من الروايات الواردة في هذا الباب بل الواردة في الكتب فوق حد
وعد بحيث لم يرد مثلها في مسألة من المسائل كون المدار على الوثاقة بصدق
الرواية وما ذكره في رواية بني فضال شهادة لما ذكرنا وسيجيء المعترض لذلك زيادة
على هذا فيما سياتي ان شاء الله تعالى واما الاجماع فلا اشكال بلا فحصه في المنقول والمحصل اما
المنقول فقد حكي عن جماعة من العلماء شكر الله مساعيهم واجزل مثوبتهم المحدثين
منهم والمجتهدين ونقل هذا بالغ حد الاستفاضة قد ذكر جملة منها في الرسالة
ذكرا جميلا ولنشر نحن ايضا الى بعضها اقتداء له قدس سره بما له دليلية من الاجر والثواب
فمنها عن الشيخ ره وعبارته المنقولة من العدة طويلة نقلها بعينها في الرسالة ومنها
ما يظهر ما ادعيها وتحقق العبارة انه يجوز العمل بخبر الواحد الوارد من طرق الامامية
المروي عن النبي صلى الله عليه وآله او واحد الائمة عليهم السلام اذا كان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا
في روايته ونقله ويقترن الخبر بما يدل على صحته لانه يكون الاعتبار بالقرائن و
يكون موجبا للعلم كما اذا تقدمت القرائن والدليل على ذلك اجماع الفرقة المحقة
فاني وجدتها مجمعة على العمل بالاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في
تصانيفهم اصولهم حتى ان واحدا منهم اذا افتى بما لا يعرفونه سألوه عن مستنده
فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه

قبلوا

قبلوا قوله وهذه عادتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى زمن الصادق عليه السلام فلولا ان العمل بهذه
الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط
والسهو ثم اطال ره في التبيين والتاكيد والتاييد ومنها ما عن السيد رضي الدين طاوس
رضي الله عنه وعبارته المحكية هذه قال في الطعن على السيد علم الهدى ره ولا يكاد تعجبي
ينقضي كيف اشتبه عليه ان الشيعة لا تعمل باخبار الاحاد في الامور الشرعية ومن
اطلع على التواريخ وشاهد عمل ذوي الاعتبار وجد المسلمين والمرتضى وعلماء الشيعة
الماضين عاملين باخبار الاحاد بغير شبهة عند العارفين انتهى محل الحاجة من عبارته
ومنها ما حكي عن العلامة اعلى الله مقامه وعبارته المحكية عن النهاية ان الاخباريين منهم لم
يعولوا في اصول الدين والفروع الا على الاخبار الاحاد والاصوليون كالشيخ ره عملوا بها ولم ينكره
سوى المرتضى لشبهة حصلت له ومنها ما حكي عن المجلسي ره حيث ادعى تواتر الاخبار وعمل
الشيعة في جميع الاعصار على قبوله انتهى وقد عرفت معنى تواتر الاخبار وان لا خلاف
فيها الا بيان كونها متواترة اجمالا ومنها ما عن المعالم من اطباق قدماء الاصحاب الذين
عاصروا الائمة عليهم السلام واخذوا عنهم وقاربوا عصرهم على رواية اخبار الاحاد وتدوينها
ومنها ما عن المحقق المقدس البغدادي قدس سره بعد ان حكى الاجماع عن الشيخ ره قال وهذا
الاجماع وان كان محكيا الا ان الشيخ قد ابان عن وجه تحصيله بحيث لا ينكر وان ابيت
قلنا مهما شككنا فلا نشك في ان علماء الطائفة منذ كان نشأوا فترقا الناس الى شيعي و
سني قد دونوا الاخبار ونظروا في الرجال للجرح والتعديل في ايام الصادقين عليهما السلام
وبعدهم انما هو الاخذ باخبار الاحاد ولا طريقة لهم سوى ذلك ثم ابان ره عن طريقة
رجوعهم الى الاخبار فيما حكي عنه ومنها ما ادعاه بعضهم من استمرار طريقة المسلمين منذ
ظهرت للاسلام شريعة على تلقي الاحكام ممن يلقاها عن النبي صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام او المجتهد
من غير نكير وقد اتفقت كلمتهم على الاخذ من المفتي بواسطة وغير ذلك من الاجماعات المحكية
من احاد العلماء رضوان الله عليهم ولا زال المتصفح يطلع على ذلك في كلامهم وفي هذه الجملة
وكفاية واما المحصل منه فلا يزال يحصل للمتروي في اصولهم ولا باس بالاشارة الى

بحث الاجماع المحصل

طرق تحصيله وتحصله ولذلك وجوه منها ملاحظة عمل الفقهاء في كتبهم الاستدلالية بحيث
تجدهم قديما وحديثا يستدلون على فروع الاحكام الشرعية بالاخبار الاحاد حتى جعلوها
احد الادلة المعروفة ودع مقالة من ترك العمل بخبر الاخبار لتوهما تناسبت ولم يرد عن
ذلك الا انه صرح نفسه عن توابعها مع انه لكلهم راجع الى مراعات لبعض الشروط الغير
لهذا الاصل الاصيل فالملاحظ لعملهم واستدلالهم بالاخبار في كل مسئلة فرعية يحصل لهم
على التعبد بها كما اشير اليه في عبارة الشيخ قدس سره وينبه عليه المحكي في المحصول لا تواطأ ذلك
العمل والاستدلال منهم فيما علم صدوره عن الامام عليه السلام فلا دلالة في ذلك على كون
سائر الاخبار معمولا عندهم بل لعل هذا مقتضى كون علمهم مقصورا على ما دون من الاخبار
في الكتب الاربعة ومن هنا المرتضى علم الهدى يعمل بها مع منعه عن وقوع التعبد بالخبر
وحيث كانوا معرضين عن الاخبار الغير المدونة فيها غالبا دل على اتفاقهم على عدم
العمل بالاحاد الغير المفيد للعلم بل ومن هنا ادعى السيد علم الهدى الاجماع من الامامية على
عدم العمل بالخبر الغير المفيد للعلم ومع هذا كيف يمكن تحصيل الاجماع وتحصله لانا نقول
هذه هي الشبهة التي حصلت للسيد واشار اليها العلامة قدس سره وهي كما ترى واضحة
الدفع ضرورة عدم حصول العلم لهم بصدور جميع ما دون في الكتب الاربعة قطعا والى
لهم بهذا مع معارضة بعضها مع بعض ورمي رواتها بعضا اوكثيرا بما يوجب القدح مع
عدم العلم بصدورها وغير ذلك من وجوه القدح الموجب لعدم العلم غاية ما كان ويكون
من ملاحظة احوالهم ما يصون من الاقتراح والاقتراء الموجب لزيادة حسن الظن برواته ما دون
فيها واين هذا من العلم ضرورة انه لا ينتج من هذه المقدمة نعم يمكن دعوى حصول العلم
العادي المنبعث من الظن القوي وفوق الرجحان فانكار هذا من السيد كما لعله المفهم
من سكون النفس الواقع في بعض عبارته وهذا غير مناف لما ادعى من الاصل الاصيل
ومن هنا يوفق بين الدعويين فيقال ان ما نفى حجيته الغير المفيد للظن والتسالم قطعا
الاعتبار باعراض الاصحاب كما في غالب ما دون في غير هذه الكتب ولا ينافيه مبالغة السيد
وجعل العامل به بمنزلة القياس عندهم وان الى الاجماع كلامه على نحو العقد العلماء كلهم اي
جلهم فيقال ان خروج السيد لا يقدح في حصول القطع برضاء المعصوم عليه من العلماء
على العمل بالاخبار مع ان في بعض عبارات السيد ما يدل على اقرانه بعملهم على الخبر وتدينهم

المعروفة
الاجماعات المحكية المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم وان ما ادعى السيد من كون الاخبار المعمول بها
معلومة الصدور لتواترها واحتفافها بالقرائن هو الشبهة التي دعته الى انكار وقوع العمل
بالخبر الغير المدون فيها والامر سهل ونعم ما قيل انه لو كان انكار السيد مما يكون اجماع الشيعة
لما كان له قابلية المعارضة وكيف وليس له قابلية ذلك لكون اجماعه عرضا من الاجماع
بخلاف العكس ومع ذلك المقام قابل للجمع لوجوه واشار الى ذلك في الرسالة والكتاب
الوجوه لا يخ عن تشويش وتكلف فارجع اليه ومنها ملاحظة اقوال الفقهاء والعلماء من زمن
الى زماننا بالتقريب المذكور سابقا بل حكايتهم الاجماعات وانكارهم على السيد مقالته ورد هم
على ذلك واحدا بعد واحد وحكاية بعد حكاية ومنها مشاهدة عمل المسلمين من بدء الاسلام
الى هذا الزمان حيث انه لو امر جميع الاحكام وسلطين الاسلام الى غالب نوابهم ونائبهم
بالاحاد كما هو غير خفي لمن راجع التواريخ وصبر الاحاديث المشتملة على الحكايات والوقائع
الحادثة في الاسلام بل على هذا استمر عمل سائر اهل الاديان قرنا بعد قرن كيف لا يكون
كذلك واذا الطاق المعاش وضاق امر المعاد وتعطيل الاحكام واختل النظام متى كان تنقل
مسائل الاسلام الى الاطراف بالتواتر او بعرف احكام الحلال والحرام بالعلم المنتظر وفي
لا وقع التوهم ان ما ذكر في العمل بالخبر ناشئ عن مسامحة اهل العرف في امورهم
والاحكام الشرعية ليس مما يتسامح فيها في تروجهم لها وتبليغهم اياها العلم كما هو بالقرائن
ولا يحتاج الى التوضيح عدم الرفع لهذا التوهم مع ان المدعى عمل اهل العرف من اهل
الامر والنهي في مقام الامتثال على هذا حسبما وجدناهم كما وجدناهم عملهم على هذا في
الايتمار والانتهاء بالنسبة الى الاحكام الشرعية وعلى ذلك فقد استقر العمل منذ ظهور الدين
وقوانينه واستقر ومنها ملاحظة حال اصحاب الائمة عليهم حيث كان شغلهم على تدوين
الاخبار المسموعة وسؤال الفقهاء عن حال العض الامر ونهي حتى بلغ مصنفهم
في ذلك فوق ستة الاف ولم يكن حال الاخبار عندهم الا كحال الاخبار في الخطب والشهادات
والمواعظ وجوامع الكلم ولم يزل على هذا بنائهم في الضبط للعمل بها ولو صيرا انتشارهم
في الامصار والاعصار لاجل الاخبار والعمل بها ومنها ملاحظة احوال العلماء حيث
دونوا الدواوين ووضعوا التصانيف في ضبط الرجال والى ذلك تعدد الرجال وعلم احواله

بالقدح والمدح وباحثوا عن القوي والضعيف وصححوا اصولهم ونقحوا فروعهم وحددوا
وتركوا ورغبوا ورغّبوا ومن الواضح جداً ان الكل لم يكن لتحصيل العلم لعدم امكان حصوله
حصوله بل للوصول الى ما يحصل الظن بوثاقتهم وعقيدة المخالف من المؤالف والصحيح عن السقيم
وفيها بملاحظة عمل الائمة عليهم السلام على ما يشهد به الاخبار المتواترة والآثار المستفاضة
والمتكاثرة من نصب الوكلاء وارسال الامناء الى الاطراف في الجوابات وتبليغ الاحكام و
احياء المراسم سراً وعلانية فكانت الشيعة يتبعونهم بالقبول والطاعة والرضا بهم و
دلالة تلك السيرة والطريقة على تعبد الناس بالآحاد مما لا يحتاج الى الاستدلال
ودفع ما قيل ويقال وفيما ذكر كفاية لمن له ادنى دراية وبالجملة لا ينبغي الاشكال في
عمل العلماء والاصحاب واهل الرواية عصراً بعد عصر وجيلاً بعد جيل كان بالخبر الواحد
بل قد عرفنا ان المسلمين كلهم على هذا بل قد عرفنا ان هذا هو طريقة اهل
الملل والاديان بل قد عرفنا انهم دعوى وستعرف استقرار طريقة العقلاء في الآثار
والاشهاد على هذا فلا وقع للتشكيك بالاجماع بامكان كون المستند فيه هذا الاتفاق
الآيات والروايات فلا يكون مستنداً والمستند ايضا قاصر عن الدلالة القطعية بل
المتبين منه كما انه المستند اصلاً ولا استدلالاً بالآيات والروايات انما هو مع قطع
النظر عن هذا الاصل ولا اذ لهذا دابهم في نظير المقام مما كان تحقق الاتفاق فيه
عبارة من الضرورة تحصيلاً ونقلاً ونحو من هذا القبيل الاستدلال بالاعتبارات العقلية
مع وجود النص المعتبر على وجه يصلح للاستناد اليه وليس ذلك الا لتفننهم في العلم
وتنبيهاً على وجود هذه الوجوه والاعتبارات الظنية الصالحة للاستدلال وكذا
لا وجه للتشكيك بوجود المخالف مثل المرتضى ومن تلاه من بعض الناس حيث
عرفنا انه غير مخالف في الحقيقة وعرفنا انه خلافه لو تم لا وجه مع هذا الاجماع الا
الاستدلال باستقرار طريقة العقلاء في امورهم على ذلك فانه بناء على صحة الطريقة
لا وجه لكون الاتفاق حجة تقتضي الحكم من غير لزوم ثبوته بكونه طريقة العقلاء في
امورهم لكن قد يقال ان الاجماع المقرر يكون امضاء لطريقتهم وتقريراً لها لمكان

الحاجة اليه فان بناء العقلاء في امورهم العادية على حصول الامتثال بل لا يوجب كونه
طاعة في الشرعيات تعبداً بان اقوى قناعة اهل العرف في اطاعاتهم باحتمال الموافقة لا
لا يوجب قناعة الشارع به وعدم لزوم تحصيل الموافقة القطعية ولو في مرحلة السقوط
المستقل بها العقل وقد يذب بان عدم وقوع الردع من الشارع في الشرعيات عن هذه
الطريقة العقلائية ان فرض تحققها امضاء وتقرير منه في الرسالة تعبده وعدم تعود
طريقة العقلاء طراً على الرجوع الى الخبر المعتبر في امورهم العادية ومنها الاوامر الجارية
من الموالي الى العبيد لشمول الناس ان اكتفى بذلك منهم في الاحكام الشرعية فهو
والا وجب عليه ردعهم وتنبيههم على البطلان بينهم سلوك هذه الطريقة في الاحكام الشرعية كما
ردع في مواضع خاصة وحيث لم يردع علم منه رضاه بذلك لان اللازم في باب الاطاعة
والمعصية الاخذ بما يعد طاعة في العرف وترك ما يعد معصية كذلك ومن الواضح ان
الاخذ بالخبر طريق للامتثال في عرف العقلاء فالاخذ به متمشي كالاخذ بالعلم لكن
اعترض بطريق السؤال انه يكفي في ردعهم الآيات المتكاثرة والاخبار المتظافرة
على حرمة العمل بما عدا العلم ودفعه بطريق الجواب بما لفظه فقد عرفنا انحصار دليل
العمل بما عدا العلم في امرين وان الآيات والاخبار راجعة الى احدهما الاول ان العمل
والتعبد به من دون توقيف من الشارع تشريع محرم بالادلة الاربعة والثاني ان فيه طرحاً
لادلة الاصول العملية واللفظية التي اعتبرها الشارع عند عدم العلم بخلافها وشيء من هذين
الوجهين لا يوجب ردعهم عن العمل لكون حرمة العمل بالظن من اجلهما مركوزاً في ذهن العقلاء
لان حرمة التشريع عندهم والاصول العملية واللفظية معتبرة عندهم مع عدم الدليل على
الخلاف ومع ذلك نجد بناءهم على العمل بالخبر الموجب للاطمينان والسر في ذلك عدم جريان
الوجهين المذكورين بعد استقرار سيرة العقلاء على العمل بالخبر لانتفاء التشريع الا ان
واما الاصول المقابلة للخبر فلا دليل على جريانها في مقابل خبر الثقة لان الاصول التي مدركها
حكم العقل لا الاخبار لقصورها عن افادة ذلك كالبراءة والتخيير لا اشكال في عدم جريانها
في مقابل خبر الثقة بعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به في الاحكام العرفية لان نسبة
العقل في حكمه بالعمل بالاصول المذكورة الى الاحكام الشرعية والعرفية سواء ...

فان اخذ من العقل فلا اشكال فى انه لا يفيد الظن فى المقام ولئن اخذ من الاخبار ففاية الامر
حصول الوثوق بصدورها دون اليقين واما الاصول اللفظية كالاطلاق والعموم فليس
بناء اهل اللسان على اعتبارها حتى فى مقام وجود الخبر الموثوق به فى مقابلها اشبه
لا يخفى ان ما ذكره من الحكم باشفا لو فرض لوجدان بنائهم على العمل بالخبر الموجب للاطمئنان
لايكاد يعمهم فان اريد بنائهم على العمل بالخبر الموثوق فى الشرعيات فهذا راجع الى دعوى
الاجماع العملى وان اريد بنائهم على العمل به فى العاديات كما هو للتناسب لما هو فى صدده
من عدم ردع الشرع عن ذلك الموجب للامضاء والتقرير فهذا هو الدعوى واثباته
موقوف على ثبوته ووجه الكلام كان فى دعوى كفاية الايات والاخبار المتكاثرة بل المتواترة
الدالة على حرمة العمل بغير العلم شرعيا فحمل بنائهم على الاخذ بالخبر الموثوق فى امورهم
وكل شفاعة نعيقاء التشريع فى الشرعيات كما ترى ومنها ما تعرف ما فى قوله ومن هنا تعرف
الاصول الخ لعد الاعتراف ببناء العقلاء على العمل به فى الشرعيات العاديات ضرورة
هذا الاعتراف لا يفيد فى بنائهم على العمل به فى الشرعيات حتى يكون حجة فيكون واردا او
حاكما على الاصول ببيان المشكوك وكذا التعرف ما فى قوله واما الاستصحاب ان اخذ من العقل
الخ فانه مع عدم ثبوت اعتبار الظن الخبرى لا محل له فى مقابل الظن الاستصحابى الثابت حجيته
مع ان قوله لا يفيد الظن فى المقام مبنى على اعتبار الظن الفعلى فى الاستصحاب على الاعتبار على
الظن النوعى يكون المقام من الظن الخلاف وارادة عدم افادة هذا النوع من الاستصحاب
الظن النوعى مبنى على دعوى باردة جدا وقوله وان اخذ من الاخبار ففاية الامر
حصول الوثوق بصدورها دون اليقين ايضا كما ترى لامكان دعوى اليقين بصدور
بعض اخبارها لكثرتها فيكفى فى الردع ح ومنه للسكال تعرف ما فيما افاده فى الاصول اللفظية
من انه ليس بناء اهل اللسان على اعتبارها حتى فى مقام وجود خبر الموثوق به فى مقابلها
فالاولى فى الجواب ان يقال كما قيل ان مفاد الايات والاخبار ليس هو المنع عن العمل بغير العلم
لهم تعبدا بل الرجوع ذلك الى عدم الكفاية به وعدم الاذن منه فيكون محققا لموضوع
التشريع وهذا ايضا يرجع فى الحقيقة الى حكم العقل من لزوم الخروج عن العهدة بالقطع
بالامتثال فاذا تحقق ذلك عند العقلاء بما هو عندهم علم كالظن الخبرى الموثوق به
مثلا كان كافيا فى تحقق الاطاعة وعدم المعصية عقلا كما فى الاطاعة بالمعلوم وهذا

وهذا ليس ممنوعا عندهم بغير العلم حتى يقال لا يلزم من هذا قناعة الشرع بذلك بل هو
امتثال عند العقلاء بما يفيد القطع بالامتثال المحقق للاطاعة لموضوع الطاعة
والحاصل الخروج عن عهدة الامر بالمعلوم والمظنون بالظن الاطمئنانى قطع بالامتثال
المحقق للاطاعة فيكون طريقا للامتثال عقليا ومن هنا يعلم عدم صلاحية الايات والاخبار
الواردة فى النهى عن العمل بغير العلم لان يكون رادعا ويمكن ان يكون مراده مدعى فيما
افاده ذلك وان كانت العبارة قاصرة عن افادتها وبالجملة فبعد فرض استقرار
طريقة العقلاء على العمل بالخبر الموثوق بمعنى كونه فى نظرهم علما كان لا لانه القطع
بالامتثال به ولا يحتاج ح فى كونه طريقا للامتثال فى الشرعيات الى دعوى تقرير
الشرع بعدم الردع نعم لو وردت ادلة خاصة قطعية فى المنع عنه عملنا بها واما ادلة وجود
دليل قطعى خاص فى نفس الامر ولم تصل فى غاية البعد بل العلم بعدمه ضرورة
انه لو كان لكان حاله حال القياس والاستحسان ان لم يكن اشنع فعدم شيوع
مثل ذلك فيما بين الناس تساعا فهم وطبقا لهم احدا فيهم لتعاطى نحو هذا وتناول
ذلك لا يفيد العلم بعدم الورود مع ان من لعلل كفاية عدم العلم ولا حاجة
الى العلم بالعدم واما العقل فوجوه تقريرها كثيرة الا انا نشير الى ما به يعلم حال غيره
فاحدها ما كان يعتمد فى الرسائل فى سالف زمانه وملخصه انه لو لم يحل العمل بالاخبار
المخالفة للاصل المجردة عن القرائن للزم ترك الاخبار المعلومة صدق بعضها بيان الملازمة انه
بعد تتبع احوال الرواة والنظر الى اهتمام ارباب الكتب من المشايخ ومن تقدمهم فى تنقيح
ما دونوه فى كتبهم وغيره لكثرة القرائن الموجودة يقطع بان الاخبار التى بايدينا صادرة
عن الامام عليه السلام وحيث كان مفاد هذا العلم الاجمالى العمل بهذه الاخبار من حيث خصوصية
الصدور لا ملاحظة المضمون كان نافيا فى التعبد بها ولو فرض له معارض عمل على ما ظن
صدوره او مطابقته للواقع لئلا يلزم ترك قول الامام عليه السلام لئلا يلزم ترك قول الامام عليه السلام
المستلزم لترك الاحكام الواقعية والاخذ بما ظن صدقه او مطابقته للواقع ليس من حجية الخبر
الاخذ بالواقع وحجيته فما طالما استدل له من جهة ان الظن بكل الخطابات ظن بالصدور

وهذا معنى قوله في الرسالة في التقريب فاذا ثبت العلم الاجمالي بوجود الاخبار الصادرة فيجب بحكم
العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور لان تحصيل الواقع الذي يجب العمل به اذا لم يمكن على وجه
العلم تعين المصير الى الظن في تعيينه توصلا الى العمل بالاخبار الصادرة بل ربما يدعى وجوب
العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض والعمل بمظنون الصدور منها ومظنون المطابقة للواقع
من المتعارضين انتهى لكن لا يخفى ما في العبارة من القصور عن المقصود مما ذكرناه واجاب عن ذلك
في الرسالة بوجوه اولا ان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لاجل وجوب امتثال الاحكام
الواقعية المدلول عليها بتلك الاخبار والا فالعمل بالخبر الصادر عن الامام انما يجب من حيث كشفه
عن حكم الله تعالى وح نقول ان العلم الاجمالي ليس مختصا بهذه الاخبار بل نعلم اجمالا بصدور
احكام كثيرة عن الائمة عليهم السلام لوجوب تكاليف كثيرة وح فاللازم اولا الاحتياط ومع تعذره
او تعسره او قيام الدليل على عدم وجوبه يرجع الى ما افاد الظن بصدور الحكم الشرعي التكليفي
عن الحجة سواء كان المفيد للظن خبرا او شهرة او غيرهما فهذا الدليل لا يفيد حجية خصوص الخبر و
انما يفيد حجية كل ما ظن منه بصدور الحكم عن الحجة وان لم يكن خبرا ثم اخذ في اثبات دعوى وجود
العلم الاجمالي المتعلق بكل ما ظن بصدور الحكم عن الحجة بالنقض والابرام بما حاصله انا لو اخذنا
بالعلم الاجمالي المتعلق بخصوص الاخبار التي بايدينا لم يرتفع العلم الاجمالي المتعلق بمجموع ما ظن
به صدور الحكم من الحجة لان نظير ذلك كما اذا علمنا اجمالا بشاة محرمة في قطيع غنم بحيث تكون نسبته
الى الكل طائفة خاصة منها كنسبته الى البعض الاخر وعلمنا ايضا بوجود شياه محرمة في خصوص طائفة
خاصة من تلك الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه علم اجمالا بوجود الحرام فيها ايضا الى ان قال وح فلا بد
من ان يجري حكم العلم الاجمالي في تمام الغنم اما بالاحتياط او بالعمل بالمظنة لو بطل وجوب الاحتياط و
ما نحن فيه من هذا القبيل انتهى لكن لا يخفى انه يمكن ان يقال ان التقريب مبني على ثبوت العلم الاجمالي بوجود
الاخبار من حيث تضمنها الاحكام الصادرة الواقعية بها لمكان الانطباق على وجه يفي بالاحكام الواقعية
في المقدمة التي ذكرها بقوله اولا ان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لاجل وجوب امتثال الاحكام
الواقعية الى اخره [illegible] فهو من العلم الاجمالي الاخر المتعلق بمجموع ما ظن صدوره من الاحكام
حيث كان [illegible] في غير محله [illegible] ان على التقريب يجعل العلم الاجمالي بصدور احكام كثيرة لوجوب
تكاليف كثيرة الى العلم الاجمالي بتكاليف فعلية في خصوص الاخبار التي بايدينا ونحو ما مثل لما نحن فيه

فيه العلم الاجمالي المتعلق بحرمة عشرين شاة مثلا في قطيع غنم مع العلم الاجمالي بقيام
امارة على حرمة عشرين من خصوص المتصف بصفة معينة مثلا كالسود مثلا لا يبقى فيما عداها الا مجرد
الاحتمال واجاب في الرسالة ثانيا بان اللازم من ذلك العلم الاجمالي هو العمل بالظن في مضمون تلك
الاخبار لما عرفت من ان العمل بالخبر انما هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذي يجب العمل به وح
فكلما ظن بمضمون خبر منها ولو من جهة الشهرة يؤخذ به وكل خبر لم يحصل الظن بكون مضمونه
حكم الله لا يؤخذ به ولو كان مظنون الصدور فالعبرة بظن مطابقة الخبر للواقع لا بظن الصدور
انتهى وقد عرفت ان الاخذ بالخبر الصادر مقدمة للاخذ بحكم الله لا بيانا في التقريب في تعلق
العلم الاجمالي بتشخص هذه الاخبار لخصوصية الصدور ولا من جهة الاخطار المضمون لمرض تنجز
الحكم الواقعي بالعلم اجمالا بصدورها لمكان الانطباق على الواقع مع هذه الاخبار بالظن بالصدور
كما لو فرض هذا العلم تفصيليا فهذا التقريب ليس مقتضاه الاختصاص بما ظن مضمونه فالظن
بالصدور كالظن بالواقع في مقتضى العلم الاجمالي على التقريب واجاب ثالثا ان مقتضى هذا
الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضي للتكليف فاما الاخبار الصادرة النافية للتكليف
فلا يجب العمل بها بل انه يجب الاذعان بمضمونها وان لم يعرف عينها وكذلك لا يثبت بها حجية الاخبار
على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية والحاصل ان معنى حجية الخبر كونه
دليلا متبعا في مخالفة الاصول العملية والاصول اللفظية مطلقا وهذا المعنى لا يثبت بالدليل المذكور
انتهى قوله واما الاخبار الصادرة النافية للتكليف فلا يكاد يفهم المراد منه فانه ليس حالها
الا كون العلم الاجمالي هنا كالتفصيلي في
الخلاف في العلم الاجمالي المفروض فلا في مقتضاه اذ المفهم كون العلم الاجمالي هنا كالتفصيلي نعم يرد هذا الوجه على ان هذا التقريب في العلم الاجمالي
ايجاب العمل بهذه الاخبار التي بايدينا من حيث تنجز العلم الاجمالي
لوجوب العمل بهذه الاخبار لانطباق الاحكام التكليفية على مدلولها من حيث تنجز العلم
منزلة التفصيلي في تطبيقه صدورها فيرجع الى وجوب العمل بها من باب الاحتياط بمجرد فرض خصوصية
الاخبار لا يجدي في دليلية الخبر على وجه يصلح لتخصيص العمومات وتقييد المطلقات من
ظواهر الكتاب والسنة القطعية ثانيها ما عن الوافية وملخصه انه لو لم يجز العمل بالاخبار لانحصر
القطعي المستجمع للشرائط للزم ترك جل اجزاء العبادات وشرائطها وترك معظمها وبين لمدركه

بدعوى القطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما الاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والحج والمتاجر
والانكحة مع ان جل اجزائها وموانعها وشرائطها لم تثبت الا بالخبر الغير القطعي المستجمع للشرائط
ومن انكر ذلك فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان وهذا الدليل مع اختصاصه بما
بالاخبار الدالة على الاجزاء والموانع والشرائط راجع الى دعوى العلم الاجمالي بكوننا مكلفين
بالعمل بالاخبار المذكورة من جهة الاخذ بما يظن صدقه او نظن مطابقته للواقع لا من حيث
العلم الاجمالي بكوننا مكلفين بالعمل بخصوص مخصص هذه الاخبار حتى يكون مفادها التعبد
بها مع انك سمعت ان هذا لا يقتضي الا العمل بالاحتياط ثم انها ما لحضرني في الرسالة عن بعض
المحققين في حاشيته على المعالم انه يجب العمل بالكتاب والسنة ثم انه بعد الاجماع بل الضرورة
والاخبار المتواترة وبقاء هذا التكليف ايضا ثابت بالادلة المذكورة وح فان امكن الرجوع اليهما
على وجه يحصل العلم بها بحكم او الظن الخاص به فهو والا فالمتبع هو الرجوع اليهما على وجه
يحصل الظن منهما واورد عليه فيها بانه لم يثبت عن الضرورة والاخبار المتواترة وجوب العمل
بالسنة بمعنى نفس الاخبار المحكية ثم ادعى اجماع الامامية عليه في الجملة حتى يكون متعلق العلم الاجمالي
المقيد للتكليف الفعلي بالاخذ به هو نفس الاخبار التي بايدينا بل لو سلم ذلك فانما هو لحجية
العمل بالاحكام الواقعية وبعبارة اخرى المراد من وجوب العمل بالسنة ليس الا من جهة وجوب
العمل بما يحكى بها حتى بنينا على القطع بصدورها بل قد يدعى ان كل ما هو مظنون من الحكم
من امارات فهو مظنون الصدور وكل ما هو مقطوع به فمقطوع بالصدور للعلم [illegible] عادي
بان لمسائل العام البلوى قد صدر حكمها في الكتاب او بيانا من الحجة قولا او فعلا او تقريرا
هكذا يظهر من الرسالة وهو كما ترى غير منقح فعليه غاية ما يدل هذا الدليل وجوب الرجوع
الى الكتاب والسنة من حيث حكايتهما ثم ان في الرسالة لو ادعى الضرورة على وجوب الرجوع
الى تلك الحكايات الغير العلمية لاجل لزوم الخروج عن الدين لو طرحت بالكلية يرد عليه انه
ان اراد لزوم الخروج عن الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية
التي يعلم بعدم جواز رفع اليد عنها عند الجهل بها تفصيلا فهذا يرجع الى دليل الانسداد
الذي ذكروه لحجية الظن ومفاده ليس الا حجية كل امارة كاشفة عن التكليف الواقعي
وان اراد لزومه من جهة خصوص العلم الاجمالي بصدور اكثر هذه الاخبار حتى لا يثبت بها

بها غير الخبر الظني من الظنون ليصير دليلا عقليا على حجية خصوص الخبر فهذا الوجه يرجع
الى الوجه الاول الذي قدمناه وقد عرفت الجواب عنه ايضا وبعد ما عرفت ان [illegible] كلام دعوى
قيام الاجماع والضرورة على وجوب العمل بالكتاب والاخبار الحاكية لقول الحجة فان تم
ما ادعاه لم يكن راجعا الى دليل الانسداد ولا الى دعوى العلم اجمالا بخصوص صدور
اكثر هذه الاخبار حتى يرجع الى الوجه الاول بل تقرير حكم العقل فلا بد من منع هذه الدعوى
وان ما تقتضيه الاجماع والضرورة هو وجوب العمل بها من حيث انها حكي بها عن السنة ويحكى
ان يكون مراده تقريره من قولهما على التسليم دعواه يرجع الى دليل الانسداد بمعنى تحقق
عدم كفاية هذه المقدار في تعيين الاخذ به لعدم كفايته بما هو القدر المتيقن مما قام عليه
الاجماع والضرورة بمعظم الفقه فلا بد من الرجوع الى ما ذكر في دليل الانسداد من التفصيل
الآتي بحيث ينفع في اجراء الاصول فتامل في ذلك حتى تستقيم

مسألة: ربما احتج على حجية مطلق الظن خبرا كان او غيره فلابد من التعرض للادلة
التي اقاموها لحجية مطلق الظن من غير خصوصية تقتضيها النقل الدليل وهي وجوه الاول ان
في مخالفة الحكم المظنون من الوجوب والحرمة مظنة ضرر ودفع الضرر المظنون لازم اما الصغرى
فحيثية وجدانية ضرورة ان الظن بوجوب شيء او حرمته منطبق على الظن بكونه حكما له تعالى
فعلا في الاول وتركا في الثاني فترك الاول وفعل الثاني مظنة عقاب او ما يعمه وصفة
على ما هو مبنى العدلية واما الكبرى فعقلية واجيب بمنع الكبرى وهي لزوم دفع هذا الضرر
المظنون وتعين الاحتياط ان دفع الضرر المظنون اذا قلنا بالتحسين والتقبيح العقليين احتياط
مستحسن لا واجب شرعي مقصوده انه بناء على التحسين لا حكم للعقل سوى ان الاخذ بما يرفع
الضرر مكان الوقوع في الضرر المظنون حسن والا فلا يحكم العقل بلزوم دفع هذا الضرر
محضة وربما يمنع كلية هذه الكبرى بتجويز نظر العقل على ملاحظة مراتب الضرر هذا كما في مقطوعه
وسيجيء الاشارة اليه في محله الضرر في البراءة ثم ان دفع الضرر المظنون لمحتمله
اما من حيث الاقدام عليه من حيث انه اقدام على نحو من الظلم على النفس بمجرد التعريض على الضرر
ولعل هذا ليس له من التعرض للمسألة هنا واما من حيث تعريض النفس عليه مع المصادفة عند الله
والكلام في استقلال العقل بدفع الضرر من حيث انه ضرر قطعا او ظنا او احتمالا واما بناء على عدم
التحسين فمنع الكبرى راجع الى عدم الدليل عليه لا من العقل لفرض عدم الحكم له ولا من الشرع لكن
في الرسالة حكم على فساد هذا المنع معللا ان الحكم المذكور يعني دفع الضرر المظنون حكم الزامي مطلق
العقلاء على الالتزام به في جميع امورهم ومنهم من خالف في ذلك استدلالا في وجوب شكر
المنعم الذي هو مبنى وجوب معرفة الله تعالى ولولاه لم يثبت وجوب النظر في المعجزة ولم يكن
لله تعالى على غير الناظر حجة ولذا حصول النزاع في الخطر والاباحة في غير المستقلات بما كان
على منفعة خاليا عن امارة المفسدة فان هذا التقييد يكشف عن انه فيما امارة الضرر
لا نزاع في قبح الا قوى كما صرح به شيخنا في العدة في مسألة الاباحة والحظر وسيد
في الغنية وجوب دفع الضرر المحتمل وجيله انه يمسك بعد العقل بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة فيما افاده من اطباق العقلاء على الالتزام به في امورهم ومنهم من خالف في الحذر
من ظاهر ومحتمله بما او دفع في طباع ساير الحيوانات فلزوم دفع الضرر المظنون ومحتمله احتمالا

يجده العقلاء مما اطبق عليه العقلاء القائلين بالتحسين وعدمه لكونها فرع على ذلك عن الاستدلال
على وجوب شكر المنعم ووجوب النظر في معجزة من يدعي النبوة فقد يقال عليه ان الكلام حينئذ [illegible]
وهو لزوم ابطال الشرائع وافحام الانبياء فان جواز ترك الشيء الذي يترتب عليه مفسدة حتمية
راجع الى تجويز الاقحام في المفسدة الحتمية ولكان ذلك [illegible] للحيات [illegible] محل الكلام
الى من ينكرها ثم انه رد على الحاجبي في الرسالة بقوله ان ما ذكره من ابتناء الكبرى على التحسين
والتقبيح العقليين غير ظاهر لان تعريض النفس على المهالك والمضار الدنيوية والاخروية مما دلت عليه
الكتاب والسنة مثل التعليل في اية النبأ وقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او عذاب اليم بناء على ان المراد العذاب والعقوبة
الدنيوية وقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا والسيئات [illegible] انتهى ومحصل ما افاده
الالزام بالتقبيح الشرعي للمقدم على الضرر المظنون بهذه الايات فيجب دفعه ولو قيل بعدم التقبيح
العقلي لعدم ادراكه للقبح كالحسن لكن لا يخفى ان ما دل من هذه الايات على دفع الضرر انما هو على
سبيل الارشاد الى الوقوع في الضرر ممن يقدم على مظنونه ومحتمله فلا يتصور ترتب الثواب و
العقاب على موافقته ومخالفته ووجه الكلام انما هو الى [illegible] ما هو مفاد الايات كما لا يخفى
ثم المحكي من المحقق منع تسليم الكبرى بالنسبة الى المضار الاخروية في الرسالة وهذا [illegible]
في الضعف فان المعيار هو التعريض ان المضار الاخروية اعظم انتهى ويمكن الفرق بان [illegible]
العقل يجوز المؤاخذة على العقاب على المخالفة انما هو تحقق المعصية كما فيما اذا قطع بالعقاب
بخلاف مظنونه لعدم ~~تحقق المعصية كما فيما اذا قطع بالعقاب على مظنونه~~ الملاك [illegible]
استقلاله بقبح المؤاخذة على تعريض النفس الى المهالك والمضار بنفس الفعل او الترك فان
ملاكه وهو التعريض يتحقق في مظنونها كما في مقطوعها وسيتضح ان شاء الله توضيح ذلك وفي
الرسالة وجه الفرق بما يرجع الى منع الصغرى وقد يجاب ايضا بالنقض بالامارات
التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها كخبر الفاسق والقياس على مذهب الامامية
هذا النقض يحل الى منع الكبرى نظرا الى ان الدليل العقلي لا يتخلف حاله بحسب موارده
وقد يتخلص عن هذا النقض بان عدم اعتبار الشارع لتلك الامارة كشف عن ان في العمل
بها ضررا عظيما [illegible] العمل بها اذا صادف الواقع [illegible] المجتهد
ان النهي الشرعي [illegible] ايجاب [illegible] الفعل [illegible] ترتب المفسدة

ما ذكره الشيخ في الرسائل

تحريم

مجرد ملاحظة كون الشيء مظنة للضرر لا يوجب الاقدام على الضرر مقطوعا او مظنونا على ما هو

ما ذكره الشيخ

على تركه او تركه حذرا من الضرر بفعله الذي هو من الاحتياط الذي يستقل العقل بحسنه وهو معنى ما علق
دفع الضرر نعم يزاحمه لو اقدم بالعقل والتراجح من حيث الالزام والترخيص فان العقل يستقل بقبح
وجود المفسدة فيه لانه تشريع فعدم اعتبار الامارة من حيث التشريع لا يكون نقضا للقاعدة دفع
الضرر وفي الرسالة لكن ذلك لا يختص بما علم الغاية بل هو جار في كل ما لم يعلم اعتباره ثم عقبه بما
يوضحه وقد سبق في تاسيس الاصل وجه الكلام في ذلك كما اوضح الاولى لهذا المجيب ان يبدل دعوى
الضرر في العمل بتلك الامارات المنهي عنها بالخصوص بدعوى ان في نهي الشارع عن الاعتناء بها و
ترخيصه في مخالفتها مع علمه بان تركها ربما يفضي الى ترك الواجب وفعل الحرام مصلحة يتدارك
بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته في الواقع انتهى واقول ما ذكره جيدا من قوله فالاولى لهذا الى
ان تم فهو راجع الى ان استقلال العقل في وجوب دفع الضرر المقطوع لا يتفاوت الحال فيه بين
موارده والنقض بالامارات التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها ليس في محله لان الضرر
المظنون من مخالفة المجتهد لما ظنه من حكم الوجوب والتحريم يتدارك بالمصلحة التي في ترك
الامارات التي كشف عنها نهي الشارع عنها والغائها والضرر المتدارك كلا ضرر فينتفي موضوع حكم
العقل وهذا في الحقيقة راجع الى منع الصغرى ولهذا لو قال الاولى ان الخ بل الحق لو قال ان يرجع
ترك الامارات المنهي عنها الى القاعدة المذكورة وهو وجوب دفع الضرر المظنون ضرورة ان
ترك العمل بها والاخذ بما هو اقل مفسدة دفع للضرر المظنون وهو المفسدة الزائدة الكامنة
في المنهي عنها فلكن هذا الوجه يستلزم امورا منها كون النهي الوارد في الامارات نفسية
لا كالنهي الوارد عن العمل بغير العلم والحاصل انه نهي عن الاخذ بالاحتياط في سلوك هذه الامارات
والا فلا يزاحم استقلال العقل بحسنه ومنها كون النهي كاشفا عن مصلحة في ترك الفعل بسبب
سلوك هذه الامارة المنهي عنها ولعله مما لا يساعد عليه التحقيق اذ قد سبق ان المصلحة فيما
من سلوك الامارات انما هو في نفس الجعل الذي هو فعل الشارع تسهيلا كان او غيره فعلى هذا
المنهي عن مصلحة في الغاء الامارات الى تعلق النهي بسلوكها وتحقق في الكل او صحيحا زيد من
موكول الحمل عند الكلام في خروج القياس ومنها كون الضرر المتدارك خارجا عن عنوان
الضرر وهذا الكلام يجري على وجوه ومنها كون مصلحة الجعل مما يتدارك بها مفسدة الفعل وهذا

بناء على ما سمعت منا ان مصلحة الجعل اذا كانت اصلح تعين والا ان احمد فوت ما في الترك من المصلحة
او ما في الفعل من المفسدة حتى يحتاج الى التدارك وقد سبق وجه الكلام في التدارك فيما سبق
ما فيما افاده من هنا ان مصلحة الجعل لا يتدارك بها ضرر المخالفة على تقدير ثبوته في الواقع
حسبما نقلنا عنه فارجع اليه والحاصل انه بناء على تسليم الكبرى من استقلال العقل بوجوب
دفع الضرر المظنون يكون التكليف بما ظن من الحكم الوجوبي او التحريمي منجزا بالظن كالقطع فح لا تنزيع
ويبقى الكلام في الامارات التي الغاها الشارع فلا بد من القول بكون ما نهى عنها كاشفا عن مفسدة
في سلوكها وتطبيق العمل عليها بحيث يكون مراعاتها اهم وسيجيء وجه الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى ثم هذا كله
كلام في الكبرى وكلها في الصغرى فيما سمعتها عنهما ان يدعى ان الضرر المظنون المأخوذ فيها العقاب او المفسدة
اما الاول فهو وان صح دعوى الا ان الظن بالوجوب والتحريم ظن باستحقاق العقاب على الترك والفعل عند
المخالفة لما ظنه وهذا فرع الملازمة بين مخالفة الوجوب والحرام الواقعيين وبين استحقاق العقاب
من دون تنجز التكليف بهما بالعلم او العلمي كما في الرسالة كيف فقد يتحقق التحريم والقطع بعدم
العقاب في الفعل كما في الحرام والواجب المجهولين جهلا بسيطا او مركبا بل استحقاق الثواب والعقاب
انما هو على تحقق الاطاعة والمعصية اللتين لا يتحققان الا بعد العلم بالوجوب والحرمة او الظن المعتبر
بهما واما الظن المشكوك الاعتبار فهو كالشك بل هو هو بعينه بملاحظة ان من الظنون ما امر الشارع
بالغائه ويحتمل ان يكون المفروض منها انتهى قوله واما الظن المشكوك فهو كالشك اي في حكمه وعدم
تنجز التكليف به وقوله بل هو هو توجيه ان الظن بعينه عدم ترتب اثر الرجحان عليه لا يقتضي
الغائه يكون من موضوع الشك اذ لا يخرج عن الاحتمال ولا يخرج عن صرف الاحتمال لان الغاء الشارع للظن
في مورد لا يؤثر في حكم العقل وتحقق الظن بالعقاب كما لا يخفى هذا لكن تحقق التحريم مع القطع بعدم
العقاب في الجهل البسيط او المركب مبني على شمول اطلاقات الخطابات الواقعية على هذا الجاهل
ومن هنا قال في الرسالة في المقام اللهم الا ان يقال ان الحكم بعدم العقاب والثواب فيما فرض انما
هو حكم العقل بقبح التكليف مع الشك او القطع بالعدم اما مع الظن بالوجوب او التحريم فلا يستقل
العقل بقبح المؤاخذة ولا اجماع ايضا على اصالة البراءة في موضع النزاع انتهى والظاهر ان المراد
من قوله فلا يستقل العقل بقبح المؤاخذة تحقق موضوع الظن بالتكليف المستلزم للعقوبة
صرفه انه مع استقلاله لا يجوز الظن بالوجوب ظنا بالعقاب بل كون هذا انما هو بعد ثبات

الملازمة بين الوجوب والتحريم الواقعيين وبينه ولذا رده في الرسالة بانه لا يكفي للمستدل منع
استقلال العقل وعدم ثبوت الاجماع بل لا بد له من اثبات تنجز بالوجوب والتحريم الواقعي تقرير
مستلزمان للعقاب حتى يكون الظن بهما ظنا به انتهى وحاصله انه لا يكفي مع منع
استقلال العقل بالقبح المذكور مع الظن بالتكليف بعدم المؤاخذة فلا يحتاج الى اثبات
الملازمة والاولى في الجواب منع حصول الظن بالتكليف مع الظن بالوجوب والتحريم بحصول
الظن بعدم المؤاخذة وبالجملة يمنع الظن بتنجز التكليف مع الظن بهما حتى يكون ظنا او جعل
ما علة دفع الضرر عقلا بيانا لتنجز التكليف الا مع الدليل على نفي العقاب لو سلم رجوع
عن الاستقلال بالظن بالضرر كما في الرسالة بعد ذكر ما ذكرنا لكنه رجوع عن
الاعتراف باستقلال العقل وقيام الاجماع على عدم وجوب المؤاخذة على الوجوب والتحريم
المشكوكين انتهى قوله لكنه رجوع الى آخره يريد ان الاعتراف الاول ثم من قوله في الاستدلال وقوله
اللهم الا ان مع الظن بالوجوب والتحريم فلا يستقل العقل بقبح المؤاخذة ضرورة ان ما على
دفع الضرر المشكوك لا فرق في وجود الظن الغير المعتبر او الوارد به الثاني ان المفسدة
الكامنة في الفعل بناء على تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الداعية الى الطلب والنفي
بالحرمة على هذا لا ظن بالمفسدة فانه منع الصغرى اذ المفسدة الكامنة في ذات
الفعل غير فعليتها حتى يكون الظن بالحرمة ظنا بترتب المفسدة بمجرد ارتكاب ما ظن حرمته
كيف وعلمه لم يحرز تنجزها بعينه لم يظن بالظن بالحرمة الظن بتنجز التكليف حتى يكون ظنا
بالضرر بمعنى المفسدة وفي الرسالة على منع الصغرى بقوله لعدم كون فعل الحرام علة تامة
لترتب المفسدة حتى مع القطع بثبوت الحرمة لاحتمال تداركها بمصلحة فعل آخر لا يعلمه المكلف
او يعلمه باعلام الشارع نظير الكفارة والتوبة وغيرهما من الحسنات التي يذهبن السيئات
انتهى حاصل ما افاده ان الضرر المتدارك ليس بضرر فاذا احتمل في مورد تداركه لم
يبق موضوع لالزام العقل بالاحتياط كمقطوع التدارك ولا استقلال له في الحكم
فان حكمه انما هو في الضرر الغير المتدارك فمع عدم احرازه لا موضوع لحكمه وهذا في
الحقيقة يرجع الى منع الكبرى الا ان يريد من المتدارك ما يوجب عدم الوقوع في الضرر على تقدير

ثبوت التكليف في الواقع لكن هذا انما يتم لو فرض ان في ترك الفعل او ما بالاخرة ولو بالجهل
ما به يتدارك ضرر مفسدته فما ذكره من احتمال التدارك بما لمصلحة فذلك لا يكاد يتوجه
فان لازم ذلك جواز الاقدام بمقطوع المفسدة من حيث القطع بالحرمة لمن يعلم
او يعلم من نفسه بالتوبة وقد لا يوجب انه مقصوده فكم من احتمال التدارك حتى
احتمالا معتدا به في العقل اذا لاحظ وقوع التدارك بمصلحة فعل اخر كان احتمال التدارك
بما يلازم الفعل دائما او غالبا ولو بجعله عنده بمنزلة الاحتمال المعتد به عند العقلاء فلا
من الظن بالحرمة الظن بالضرر الغير المتدارك حتى يكون ظنا بالضرر لكنك كما ترى لا يخلو
من تكلف ومع هذا هو على خلاف ما يظهر من بناء العقلاء في الضرر الدنيوي في عاداتهم
ولذا اورده في الرسالة بان الظن بثبوت مقتضى المفسدة مع الشك في وجود المانع كاف
في وجوب الدفع كما في صورة القطع بثبوت المقتضي مع الشك في وجود المانع فان احتمال
وجود المانع للضرر او وجود ما يتدارك به الضرر لا يعتنى به عند العقلاء سواء جامع
الظن بوجود مقتضى الضرر ام القطع بل اكثر موارد التزام العقلاء التحرز عن المضار
المظنونة كسلوك الطرق المخوفة وشرب الادوية المخوفة ونحو ذلك من موارد الظن
الضرر دون العلم التابعة له بل المدار في جميع غايات حركات الانسان من المنافع
المقصود جلبها والمضار المقصود دفعها على المقتضيات دون العلل التامة لان الموانع
والمزاحمات مما لا تحصى ولا تحاط انتهى لكن بعد تسليم عدم استقلال العقل بوجوب
دفع الضرر المظنون المحتمل تداركه لا بد من ملاحظة موارد التزام العقلاء بالتحرز عن
المضار المظنونة فيحتمل ان ذلك منهم من جهة عدم الاعتناء بمجرد احتمال التدارك
فلا يسلم التزامهم بذلك مع كون الاحتمال عقلائيا يعتد به عندهم ويحتمل ان ذلك
منهم لمكان احتمال الضرر لا لتحقق موضوع الضرر المظنون بناء على ما يدعى الوجدان
باحترازهم عن الضرر المحتمل العقلائي وامكان المنع فيما لو كان جميع غايات حركات
الانسان على المقتضيات بما يسلم فيما تكون المقاصد عندهم في جميع المقتضيات
عندهم كالعلة التامة للاطمئنان لا مطلقا كما لا يخفى على من لاحظ حال غايات حركاتهم مع ان

فادلة المنع في المقام

بناء منهم على المقتضيات انما هو في الجملة بملاحظة الاغراض في ترتب مقتضى لا يكون محكما للانسان بمجرد
احتمال وجود المانع فالاولى في الجواب ما ذكرناه اولا من منع الصغرى واما منع الكبرى
وهو انكار استقلال العقل بوجوب الدفع مع احتمال الضرر المتدارك راجع الى
دعوى منع استقلال العقل بوجوب الدفع مع احتمال الاذن في ارتكابه واما
يستقل فيما يعلم بعدم الاذن واما لو رجع منع الصغرى اذا اريد من الضرر العقاب
الى هذا الاعتناء اذ لا ظن فيما نظن بالحرمة بالعقاب على تقدير كون الظن بها لدلالة
للعقاب المتدارك نعم بالنسبة الى غير من الضرر يمكن منع استقلال العقل بوجوب دفع
مظنونه الا فيما يعلم بعدم اذنه بل قد يقال ان المقام مما علم باذن الشارع بتركه هذا
الظن اذ قال في الرسالة في بيان ذلك في جملة كلام هنا ان الضرر وان كان مظنونا الا ان حكم الشارع
قطعا او ظنا بالرجوع في مورد الظن الى البراءة والاستصحاب ترخيص لترك مراعاة الظن
اوجب القطع او الظن بتدارك ذلك الضرر المظنون والا كان ترخيص العمل على الاصل المخالف
للظن القائم تفويتا للمفسدة الى ان قال لبعد توضيحه فتوهم ان اصل البراءة والاستصحاب ان قام عليهما الدليل
القطعي حينئذ دل على وجوب الرجوع اليهما في صورة عدم العلم ولو مع وجود الظن الغير المعتبر
فلا اشكال في عدم وجوب مراعاة ظن الضرر في الماء فيستكشف من ترخيص الشارع الحكيم للاقدام على
ما فيه ظن الضرر انه لا يكون الا لمصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون على تقدير الثبوت واقعا
وان منعنا عن قيام الدليل القطعي على الاصول فقلنا ان الدليل القطعي لم يثبت على الرجوع
الى البراءة حتى مع الظن بالتكليف لان العمدة في دليل البراءة الاجماع والعقل المختصان بصورة
عدم الظن بالتكليف فنقول لا اقل من ثبوت بعض الاخبار الظنية على الاستصحاب والبراءة عند
عدم العلم الشامل لصورة الظن فيحصل الظن بترخيص الشارع لنا في ترك مراعاة ظن الضرر وهذا
القدر يكفي في عدم الظن بالضرر فحاصل ما افاده قده قيام الدليل على عدم اعتبار الظن
فلا يبقى مجال لحكم العقل باعتباره اذ انه لا يوجب شيئا او حرمته من حيث انه ترك للاول
الاول كفعل الثاني من الضرر المظنون فيجب ان يقصر اذ الكلام في طريقية الظن واعتباره انما
هو اذا لم يقم دليل شرعي على عدم التعبد به واعتبار البراءة والاستصحاب حتى في
مورد الظن يرجع الى عدم اعتباره في مورده لكن هذا غير الكلام في الظن المتدارك مع امكان
ان يكون مراده ان الضرر المتدارك ليس مما يستقل العقل بوجوب دفعه حتى مع القطع به فلا

عند المصادفة

عن الظن به لان حكمه انما هو لمجرد عدم الوقوع في المفسدة والمفسدة اذا كانت متداركة لم تتحقق
الضرر فلا موضوع لملاك حكمه وهو التضرر واما كونها متداركة فلاجل ترخيص الشارع في ترك
مراعاته على ما هو مقتضى اخبار البراءة الشرعية ولاستصحابها بحيث يكشف عن تداركه
لكن التحقيق ان مرجع منع الكبرى لسنده هذا الى منع الصغرى فيقال انه مع التدارك عقلا
او علميا لا يظن بالضرر حتى يكون موضوعا للحكم العقلي وان ابى الا تحقق هذا الموضوع نقول ان
العقل لا يحكم الا بوجوب دفع مظنون الضرر الغير المتدارك ضرورة انه لا حكم للتضرر مطلقا
قوله قدس سره وهذا القدر يكفي في عدم الظن بالتضرر وهو لا وان الان ظاهر قوله فيما نقلناه ذلك
في عدم وجوب مراعاة الظن بالضرر عدم وجوب دفعه عقلا فان العبارة لا تخلو من مسامحة و
تشويش واما توهم جعل هذه القاعدة العقلية بيانا للتكليف فلا يشملها دليل البراءة الشرعية
مورد الظن ففاسد جدا ضرورة انه لو كانت بيانا انما هو متفرع على كونه حكما وجعلها سببا في
حكمه او ملاك حكمه لا حكم له حتى يكون بيانا وجعلها لهذا البيان مزيد توضيح وتحقيق في محله
وهو البراءة ثم هذا غاية ما يسع الكلام فيه في هذا المقام والله هو العالم بحقائق الاحكام
الثالث من الادلة العقلية لمطلق حجية مطلق الظن انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح
على الراجح وهو قبيح واجيب عنه بمنع قبح ترجيح المرجوح على الراجح اذا المرجوح قد
يوافق الاحتياط فالاخذ به حسن عقلا وهذا الجواب مبني على ان الراجح هنا ما هو الاقرب
الى الواقع اذ الغرض الوصول اليه فقبح المرجوح انما هو لترك العمل بما هو اقرب الى الغرض
وهو الراجح فلو فرض موافقة المرجوح للاحتياط كان هو الاقرب الى الواقع فيكون الاخذ
به حسنا صحيحا كونه موافقا للغرض لكن فيه ان هذا ليس اخذا بالمرجوح بل عمل بهما معا
بل كيس تمكن العمل بالراجح بالاحتياط بالمرجوح ومن هنا اورد على هذا الجواب في الكفاية
قائلا وفيه ان المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحا للمرجوح بل هو جمع في
العمل بين الراجح والمرجوح مثلا اذا ظن عدم وجوب شيء وكان وجوبه موهوما فالاتيان
به من باب الاحتياط ليس طرحا للراجح في العمل لان الاتيان لا ينافي عدم الوجوب
وان اريد الاتيان بقصد الوجوب المنافي لعدم الوجوب ففيه ان الاتيان
مخالف للاحتياط فان الاحتياط هو الاتيان لاحتمال الوجوب لا بقصده انتهى لكن

لكن لا يخفى انه في الفرض الذي ذكره لا بد من العمل بالمرجوح الموافق للاحتياط ضرورة انه لو عمل
بالراجح وهو عدم الوجوب بالخصوص كان مخالفا للاحتياط يقينا وحيث لا يتمكن العمل
بالراجح حتى يكون من العمل بهما وبالمرجوح نعم لو كان هذا الجواب ممن يرى ان قبح العمل بالمرجوح
وهو الوهم من حيث انه وهم وانه يشبه الكذب وان حسن العمل بالظن من حيث انه راجح على
يكون ذلك من الاذعان باعتباره الذاتي كان المقصد عدم ترجيح قبح المرجوح مطلقا بل
اذا لم يكن بعنوان الاحتياط وهذا لا يسيل له بما ذكره قدس سره واجيب ايضا عن قبح ترجيح
المرجوح بان ذلك فرع وجوب الترجيح بمعنى ان الامر اذا دار بين ترجيح المرجوح وترجيح
الراجح كان الاول قبيحا واذا لم يثبت وجوب الترجيح فلا مرجح للمرجوح ولا للراجح وبناء
على انه مع عدم ثبوت الترجيح يتوقف والتوقف ليس ترجيحا للمرجوح ليكون قبيحا واورد
عليه في الرسائل بان التوقف عن ترجيح الراجح ايضا قبيح كترجيح المرجوح ولا يخفى ان قبح
ترجيح المرجوح انما هو فيما اذا دار الامر بين الاحتمالين مع وجوب ترجيح احدهما وليس
الفرض في المقام من ذلك وفرض دوران الامر بين الظن والوهم ووجوب الترجيح انما هو بعد
عدم التمكن من تحصيل العلم وعدم جواز الرجوع الى الاصول فيحتاج الى مقدمات الانسداد
بالعلم ويتعين الاخذ في الامتثال بالظن او الوهم فالذي ينطبق عليه ويقتضيه المقام
ما افاده في الجواب اولا بالنقض بكثير من الظنون المحرمة بالاجماع او الضرورة وثانيا بالحل
وتوضيحه تسليم القبح اذا كان التكليف وغرض الشارع متعلقا بالواقع ولم يكن الاحتياط
فان العقل قاطع بان الغرض اذا تعلق بالواقع لا بد من انسداد وتردد الامر بين طريقين احدهما
مظنون الايصال والاخر موهومه فترجيح المرجوح الموهوم قبيح لانه نقض للغرض واما اذا لم
يتعلق التكليف بالواقع او تعلق به مع امكان الاحتياط فلا يجب الاخذ بالراجح بل اللازم
في الاول هو الاخذ بمقتضى البراءة وفي الثاني الاخذ بمقتضى الاحتياط فاثبات القبح موقوف
على ابطال الرجوع الى البراءة في موارد الظن بعدم وجوب الاحتياط ومعلوم ان الكفاية
[illegible] بقبح ترجيح المرجوح فلا بد من ارجاع هذا الدليل الى دليل الانسداد والا كان
ما ذكره الا انه [illegible] على ما في بعض النسخ وذكر وجهه في الحاشية المنسوبة اليه

مراد المستدل من الراجح والمرجوح ما هو الأقرب إلى الغرض والأبعد منه في النظر ولا شك
في وجوب الترجيح بمعنى الأقرب وقبح تركه مطلقاً فلا فرض لعدم وجوب الترجيح يورد به هذا
الدليل فلا فائدة في الرد انتهى وهذا كما ترى كما قيل إن دوران الأمر بين ما هو الأقرب إلى
الغرض في النظر والأبعد منه فيه إنما هو بعد أخذ تمام مقدمات دليل الانسداد والكلام
إنما هو فيه والأمر لا يبقى لما أفاده في الجواب محل كما هو واضح الثالث ما حكاه
في الرسالة عن أستاذه السيد الطباطبائي قدس سره من أنا لا ريب في وجود واجبات ومحرمات
كثيرة بين المشتبهات ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالإتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو
موهوماً وترك ما يحتمل الحرمة كذلك ولكن مقتضى قاعدة نفي العسر والحرج عدم وجوب ذلك لأنه
عسر أكيد وحرج شديد فمقتضى الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط
في المظنونات دون المشكوكات والموهومات لأن الجمع على غير هذا الوجه بإخراج بعض المظنونات
وإدخال بعض المشكوكات والموهومات باطل إجماعاً والجواب أن قوله ومقتضى ذلك يريد
مقتضى العلم الإجمالي بوجود واجبات ومحرمات بين المشتبهات ومعلوم أن مجرد العلم الإجمالي
بذلك لا يكفي في وجوب الامتثال بالمعلوم حتى يتعين الامتثال بالاحتياط فلا بد من مقدمة
يحرز بها فعلية التكليف بالمعلوم الإجمالي بعد تعذر العلم التفصيلي وما هو يقوم مقامه بحيث
عما يفي بالتكاليف الفعلية وعدم جواز الرجوع إلى الأصول فقوله ولكن مقتضى قاعدة
نفي الحرج إلخ يريد بذلك نفي كون الاحتياط الكلي في المقام طريقاً للامتثال من حيث كونه حرجياً
وهذا يحتاج إلى النظر إلى أن كون الاحتياط الكلي حرجياً شرعاً ماذا أريد منه فمقتضى
مفاد أدلة الحرج من حيث التبعيض وعدمه كما سيأتي الكلام في تفصيله وقوله لأن الجمع على
هذا الوجه باطل إجماعاً كما ترى فإن المسألة ليست مما يتشبث فيه مع أنه حاصل ودعواه
على حجية الظن حال الانسداد ثم التركيب في التبعيض لو صور من حيث الحظر ما يرتفع به
الحرج يحتاج إلى مستند لا مرجح إلا ما يحكم به العقل في الأخذ به ومن هنا أورد عليه في
الرسالة وغيره أنه راجع إلى دليل الانسداد الذي أدخل من مقدماته مقدمات ذلك الدليل
الأولى ويحتاج إليها في إتمام هذا الدليل الرابع ما يستدل به عقلاً على حجية مطلق الظن
ما هو المعروف في لسان غير واحد بدليل الانسداد وسمي به نظراً إلى أن حكم العقل المستند به

العلم

فما يستدل به عقلاً على حجية مطلق الظن

ترك ذلك

فلا وجه لقصر الاحتياط بالمظنونات مع أن العمل به في المشكوكات ليس بحرجي كما سيجيء الكلام فيه

دليل الانسداد

هنا نتيجة مقدمات عديدة منها انسداد باب العلم والعلمي في أكثر المسائل على ما تسمعه ثم نعم
ثم إن حكم العقل بجواز الامتثال بالظن الذي هو معنى حجيته يتوقف على فرض العلم الإجمالي
بالتكاليف الموجودة بين المظنونات والمشكوكات والموهومات وعدم جواز الخروج عن عهدتها
بالموافقة الشكية والوهمية إلا أن فرض العلم الإجمالي لا يحتمل إلا القول بأصول ثبوتها من مقدمات
تحقق موضوع هذا الحكم العقلي فلا بد من ذكرها فنقول المقدمة الأولى انسداد باب العلم والعلمي
غالباً في معظم المسائل الفقهية وهذه المقدمة مبتنية على مقدمة أخرى مسلمة وهي العلم
الإجمالي بثبوت تكاليف فعلية علينا في الشريعة وإنما لم يصرح بها لأن الكلام في الامتثال بالأحكام
الواقعية لا في أصل ثبوتها على المكلف وحاصل هذه المقدمة أن ما يؤدي إلى العلم والظن الخاص من
الأحكام لقلة مقداره ليس مما يفي بامتثال أكثر المسائل حتى تكون المظنونات والمشكوكات
والموهومات خارجة عن أطراف العلم الإجمالي لكي ينحل إلى الشك البدوي فتكون مورداً للأصل
وأما دليل تصديق هذه المقدمة فلأن في الرسالة وهي بالنسبة إلى انسداد باب العلم في الأغلب
غير محتاجة إلى الإثبات ضرورة قلة ما يوجب العلم التفصيلي بالمسألة على وجه لا يحتاج فيها
إلى إعمال أمارة ظنية عليه وأما بالنسبة إلى انسداد باب الظن الخاص فهي مبنية على أن لا يثبت من
الأدلة المتقدمة لحجية خبر العدل حجية مقدار منه يفي بضميمة الأدلة العلمية وباقي الظنون الخاصة
بإثبات معظم الأحكام الشرعية بحيث لا يبقى مانع عن الرجوع في المسائل الخالية عن الخبر وأخواته
من الظنون الخاصة إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الواقعة من البراءة أو الاستصحاب أو الاحتياط
أو التخيير انتهى محل الحاجة قوله غير محتاجة إلى الإثبات وهو كذلك لأن قلة مقدار المعلومات في
زماننا وأشباهه من الوجدانيات وإن كان كما عن بعض الأخباريين مكابرة محضة قوله وأما
بالنسبة إلى انسداد باب الظن الخاص إلخ وهذا أيضاً كما أفاده فظاهر هذا الكلام التوقف وظاهر
كلامه في حجية الخبر عدم حجية مقدار واف منه فتكون المسألة الخالية منه ومن أخواته
من أطراف الشبهة فلا بد للأخذ في تلك الواقعة بنفسها ومعنى الحجية الخبر الموثوق بصدوره
من العادل ومن غيره ولو لأجل احتفافه بما يوجب ذلك ولو لوجوده في الكتب المعروفة أو لكونه
ممن له أصل معروف أو ممن عمل بأخبار أصحابنا أو نحو ذلك من أسباب الوثوق واستراح واطلاع

من المفضول الابراء وقد عرفت نفي البعد عنه فيما سبق المقدمة الثانية لزوم امتثال التكاليف
المحتملة في الموارد الخالية عن العلم والعلمي مظنونا كان او مشكوكا او موهوما الا الركون الى نفي
التكليف والاكتفاء بالتكاليف المعلومة تفصيلا بالعلم او العلمي وجه الكلام هنا الى تنجز
التكليف فعلا بالاحكام المشتبهة في غير الموارد المعلومة والمظنونة بما هو كذلك ثم مقابله الا الى
خلو المكلف في تلك الموارد المشتبهة كالاطفال والبهائم كما افاده في الرسائل وهذه المقدمة
راجعة الى دعوى بقاء التكليف وفعليته بالاحكام المشتبهة بين المظنونات والمشكوكات
والموهومات لان هذا مقتضى كونها من اطراف الشبهة المحصورة لعدم ارتفاع الاجمال ولا اثره
بالنسبة اليها والحاصل انه لا يستقل العقل بفعلية التكليف بالمعلوم بالاجمال في الموارد الخالية
عن العلم والعلمي لا دخل للرجوع الى البراءة واصالة العدم فلا بد بحكم العقل من الامتثال
والخروج عن العهدة واستدل في الرسائل على عدم جواز الرجوع الى البراءة واصالة العدم بوجوه
قال الاول الاجماع القطعي على ان المرجع على تقدير انسداد باب العلم وعدم ثبوت الدليل
على حجية اخبار الاحاد بالخصوص ليس هي البراءة واصالة العدم في كل حكم بل لا بد من التعرض
لامتثال الاحكام المجهولة بوجه ما قال وهذا الحكم وان لم يصرح به احد من قدمائنا والمتاخرين
في هذا المقام الا انه معلوم للمتتبع في طريقة الاصحاب بل علماء الاسلام طرا فرب مسئلة
غير معنونة يعلم اتفاقهم فيها من ملاحظة كلماتهم في نظائرها الا ترى ان علمائنا العاملين
بالاخبار التي بايدينا لو لم يقم عندهم دليل خاص على اعتبارها كانوا يطرحونها في موارد
وليس يحكمون في مواردها الا باصالة العدم حاشاهم ثم حاشاهم مع انهم كثيرا ما يذكرون
ان الظن يقوم مقام العلم في الشرعيات عند تعذر العلم وقد حكي عن السيد ره في بعض كلماته
الاعتراف بالعمل بالظن عند تعذر العلم بل ادعى في المختلف في باب قضاء الفوائت الاجماع
على ذلك انتهى لا يخفى انه حسبما عرفت في مستعرض الموارد من موارد استقلال العقل بتنجز
المجهولة في الموارد الخالية عن العلم والعلمي فعلا فلا موقع للاجماع وما يظهر منهم من البناء
على الظن لعله من جهة الركون الى انحلال المعلومات بالاجمال من التكاليف المشتبهة ولعل هذا هو
قال الثاني ان الرجوع في جميع تلك الوقائع الى نفي الحكم مستلزم للمخالفة القطعية الكثيرة
المعبر عنه في لسان جمع من مشايخنا بالخروج عن الدين بمعنى ان المقتصر على التدين بالمعلومات التارك

التارك للاحكام المجهولة جاعلا لها كالمعدومة يكاد يعد خارجا عن الدين لقلة
المعلومات التي اخذ بها وكثرة المجهولات التي اعرض عنها وهذا امر يقطع ببطلانه كل احد
بعد الالتفات الى كثرة المجهولات كما يقطع ببطلان الرجوع الى نفي الحكم وعدم الالتزام بحكم
لو فرض والعياذ بالله انسداد باب العلم والظن الخاص في جميع الاحكام وانطماس هذا المقدار
القليل من الاحكام المعلومة فيكشف بطلان الرجوع الى البراءة عن وجوب التعرض لامتثال
تلك المجهولات الى ان قال والحاصل ان طرح اكثر الاحكام الفرعية بنفسه محذور مفروغ
عن بطلانه كطرح جميع الاحكام لو فرضت مجهولة قال لو قد قرع ذلك سمعا وتلويحا في كلام
جماعة من القدماء والمتاخرين بنحو ما فكلماتهم وجملة منهم اقول لتوضيح المقال في هذا الاستدلال
انه بعد فرض العلم الاجمالي والقول بتنجز التكليف به وانه لا يجوز المخالفة القطعية للمعلوم بالاجمال
لا كلام في وجوب التعرض لامتثاله وانما الكلام مع فرض كونها في الوقائع المشتبهة فيقول انه بالنسبة
الى الاحكام المشتبهة منضما الوقائع بعضها الى بعض في الموارد الخالية عن العلم والعلمي لا يجوز
المخالفة القطعية للمعلوم بالاجمال من التكاليف ~~الخروج عن الدين لو~~ الرجوع الى البراءة
واصالة العدم لانه اهمال لهذه التكاليف المشتبهة يعد عند كل احد خارجا عن الدين كما يعد
خارجا عن الدين باهمال جميع الاحكام لو فرض مجهولة وهذا يكشف عن البناء على فعلية
التكاليف المشتبهة لكن هذا راجع في الحقيقة الى دعوى تنجز هذا العلم الاجمالي وفعلية التكليف
بالمعلوم به فيكون ثبوت تلك الاحكام المجهولة من الدين الموجب للتعرض لامتثاله ويكون
اهمالها بالركون الى الاصل خارجا عن الدين وظاهر العبارة اثبات تنجز هذا العلم الاجمالي
ببطلان الرجوع الى البراءة ووجوب التعرض للاحكام المجهولة وعلى كل حال انما يتم هذه
الدعوى لو تحقق قلة المعلومات تفصيلا بالعلمي والعلم بحيث يكون نفي الاحكام المجهولة
في الفرض كنفي الاحكام راسا والثاني في ذلك اذ قد يقرب كما سمعت منا ذكرنا في صحة
ان المعلوم من الضروريات والاجماعيات وما يوجب اليقين من الادلة ولو عادة بالقرائن
والامارات المعتبرة مع ملاحظة الاحتياط المعلوم ثبوته شرعا في بعض الموارد والفروج
وملاحظة ما علم من الاصول اعتباره كالاستصحاب بعنوان الكثرة لا الجمع بالركون الى

بالرجوع الى الاصل

محققا

التكليف بهذا

الاصول خارجا عن الدين وما ساقه من الكلمات ولا آخرها اذ كلها مبنية على عدم
جواز المخالفة القطعية اصلا في المورد العلم الاجمالي وما ذكره اخيرا نقول بل لو فرضنا
ان مقلدا دخل عليه وقت الصلوة ولم يعلم من الصلوة عدد ما يعلم من ابويه نظرا لعجمة
مع امتناع الفساد عنده أصلا لا ضعيفا ولم يتمكن من ازيد من ذلك فهل يلتزم بسقوط
التكليف عنه بالصلوة في هذه الحالة او انه يأتي بها على حسب ظنه الحاصل من قول الويه
والمفروض ان قول الويه مما لم يدل عليه دليل شرعي فاذا لم تجد من نفسك الرخصة بتجويز
ترك الصلوة بهذا الشخص فكيف ترخص الجاهل بمعظم الاحكام في نفي الالتزام بشيء منها على
القليل المعلوم او المظنون بالظن الخاص وترك ما عداه ولو كان مظنونا بظن لم يقم على اعتباره
دليل خاص شيء اقول هذا ليس الا تكرار الدعوى بالتمثيل وفرض كون الجاهل باحكام
الصلوة مقلدا ربما يظهر منه فرض تنجز احكامها ومع ذلك لا يصعب تجويز الرخصة
في ترك الصلوة والكلام في كون عدم الرخصة في الفرض مفروغا عنه بحيث يكشف عن فعلية
التكليف بالاحكام المجهولة من الصلوة فيتعين امتثالها بالظن ومع ذلك ما ذكره يجري فرض
بالنسبة الى بعض الوقايع لتحققه فان المعلوم من اجزاء الصلوة واجزائها وشرائطها بالقرائن
والاجماع والمظنون بالظن المعتبر وترك ما عداه ولو كان مظنونا منها لا اغلب اهل الاسلام بل
للخارج عنه بشابة ليس ترك ما عداه من المحتملات ما يكون الى الاصل خارجا عن الدين وكذلك
اغلب فروع العقود والايقاعات كما لا يخفى على المتتبع نعم بالنسبة الى مجموع المسائل الفقهية
بالنسبة الى ملاحظة الدقة في المعلومات والضروريات والاجماعيات والمتواترات والمنقولات
والاخبار والقرائن والاجماعات الموجبة لقلة مواردها يتوجه دعوى كثرة
التكاليف المجهولة بحيث يعد اهمالها بالركون الى الاصل من الخروج عن الدين عند الكل
قلنا ان التسلط لنا ان الرجوع الى البراءة لا يوجب شيئا مما ذكر من المحذور والبدعة
وهو الخروج عن الدين فنقول لا دليل على الرجوع الى البراءة من جهة العلم الاجمالي بوجود
الواجبات والمحرمات فان ادلتها مختصة بغير هذه الصورة ونحن نعلم اجمالا بوجود
في المظنونات واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة انتهى اقول قوله ونحن نعلم يرجع حاصله الى

فرض العلم بفعلية التكليف بالاحكام المشتبهة بين المظنونات فلا مجال للبراءة فرض فعلية خصوص
البيان الصحيح للمولى وعدم لو فرض ورود ما يدل عليها في مثل الفرض من الادلة الا
من تاويلها او طرحه فرض فعلية فرض القطع بالتكليف بالاحكام المجهولة فيحكم العقل بلزوم
امتثالها وهذا هو المراد من المقدمة الثانية وقوله فان ادلتها مختصة بغير هذه الصورة
لا مخ من منافاته وحاصل لا مجال للاخذ بالبراءة ويتوهم انعقادها في حكم ظاهري سواء
انه حكم عقلي قطعي او ان اعتبارها من باب الظن اذ لا موضوع لها بعد فرض العلم الكون
للقطع بفعلية التكليف بالمجهولات التي بين المظنونات والموهومات والمشكوكات نعم هنا الا
لو فرض اداء رأي المجتهد الى الظن بانتفاء البراءة وقد وقع لصاحب كم تبعا للغير في رد
جواز الرجوع الى البراءة بناء على اعتبارها من باب الظن ما لا يخفى وهنه وهو دعوى حصول
الظن منها مع وجود الخبر ووقع من المحقق القمي في منع حكم العقل بالبراءة ما لا يخفى عن خلط
وتشويش وراجع اليه والى ما ذكره في الرسالة في رده وان كان لا يخلو عن نظر واصل هذه
وهي احتمال الرجوع الى البراءة بعد فرض الانسداد المذكور محكي عن المدقق جمال الدين المحقق
عن انه قال لم يرد على الدليل المذكور ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا
جواز العمل بالظن حتى يتجه ما ذكره لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من
ضرورة او اجماع يحكم به وما لا يحصل العلم به يحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن
ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او
بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم العقل ببرائة الذمة
عنه وعدم جواز العقاب على تركه الى ان قال وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد
وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل
المذكور واما فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلوة الا
التي قال بوجوب كل منهما قوم ولم يمكن ترك التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما
فنحكم بالتخيير فيها لثبوت وجوب اصل التسمية وعدم ثبوت وجوب الجهر والاخفات
فلا حرج لنا في شيء منهما وعلى هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا انتهى

اقول وقد عرفت الجواب عنه بما لا مزيد عليه وفي الرسالة ان ما ذكره من الرجوع الى البراءة كلا يجري
في جميع الصور اذ قد يتردد الامر بين كون المال لاحد الشخصين كما اذا شك في صحة بيع المعاطاة
فتبايع بها اثنان فانه لا يجري هنا البراءة لحرمة تصرف كل منهما على تقدير كون المبيع ملك
صاحبه وكذا في الثمن ولا معنى للتخيير ايضا لان كلا منهما يختار مصلحته وتعيين الحاكم هنا
لا دليل عليه مع ان الكلام في حكم الواقعة لا في علاج الخصومة انتهى محل كلامه وتقديما فيما
افاده في المثال من الحكم بحرمة التصرف كل منهما الا ان مرجعها الى كون العلم الاجمالي منا المتباينين
منجزا لحرمة التصرف على كل واحد منهما لفرض حرمة التصرف لكل منهما على تقدير كون المبيع ملك صاحبه
ولا موجب للتنجز اذا التقدير غير محقق لاحد منهما فلا مانع من التصرف لكل منهما فان اراد من قوله
لحرمة تصرف كل منهما على تقدير كون المبيع ملك الصاحب فلا يسلم تنجز هذا العلم وان اراد حرمة
التصرف في مال الغير فلم يتحقق موضوعه ثم في ذلك المقدمة الثالثة ان الاحكام المجهولة بين
المظنونات المنجزة فعلا ليس طريق امتثالها الا الاخذ بالاحتياط ولا الرجوع في كل مسئلة الى
ما يقتضيه الاصل ولا الرجوع فيها الى فتوى العالم وتقليده فيها اما نفي كون الاحتياط طريق
لامتثال التكاليف المعلومة بالاجمال بين المظنونات والموهومات والمشكوكات بمعنى الالتزام بفعل
كل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك ما يحتمل الحرمة كذلك فلوجوه الاول الاجماع القطعي على ان المرجع
في الشريعة على تقدير انسداد باب العلم والعلمي في معظم الاحكام ليس هو الاحتياط في الدين
بالطريق الذي ذكر وهذا وان لم يصرح به احد في المقام الا انه بملاحظة مذاقهم ومشربهم و
طريقتهم في المسائل الفرعية بالنسبة الى انضمام الوقايع بعضها مع بعض يعلم ان ذلك من
اتفاقاتهم كذا يقرر وتحقيقا انه لا حكم شرعا على نفي كون الاحتياط طريقا ثانيا في البناء على كون
الحاكم في باب الامتثال هو العقل الا ان يعلم من الشرع جعل طريق خاص والمفروض بعد الانسداد
عدم جعل الطريق الخاص من الشرع وانما المقام موكول الى العقل ويدفع بان نفي هذا الطريق
من الشرع لا يوجب خروج الواقعة عن موضوع حكم العقل بفعلية التكليف في اطراف الشبهة
فيحكم العقل بنفس طريق الامتثال ومع القطع بعدم ترخيص الشارع بهذا الطريق يستقل
العقل الى غير ما يراه امتثالا لهذه التكاليف المجهولة وليس ذلك من الترخيص في ترك بعض المقاصد

لبعض المقدمات العقلية حتى يكون تعيين الظن طريقا للامتثال من باب قاعدة الشرع فيكون
حكما شرعيا لا عقليا لكن لا يخفى ان دعوى الاجماع مع كون المقام من موارد حكم العقل كما ترى لجواز
استناد من لم يلتزم بالاحتياط الى عدم تنجز التكاليف المجهولة في الفرض فالاولى الا ما ذكر في
اصالة البراءة في دعوى الاجماع عليها الثاني لزوم العسر الشديد والحرج الاكيد في تحقق الاجمال
في كون العمل بالاحتياط عسريا يتحقق بالنظر الى انه موجب للمشقة التي لا تتحمل عادة كما هو موضوع
القاعدة المستفادة من الكتاب والسنة او انه موجب لاختلال النظام وهذا في تحققه
يحتاج الى بيان منشائه والمنشأ ظاهرا هو فرض قلة المعلومات وكثرة الموهومات بحيث
لو وجب الالتزام بوجوب كل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما او ترك ما يحتمل الحرمة كذلك لجاء منه
قال في الرسالة الثاني انه عسر في جهة ما يدل على ان الاحتياط غير واجب في الفرض للزوم العسر
الشديد والحرج الاكيد في التزام فعل ما يحتمل موهوما وجوبه خصوصا في ابواب الطهارات والصلوة
فمراعاته مما يوجب الحرج والمثال لا يحتاج اليه فلو بنى العالم الخبير بموارد الاحتياط فيما لم
ينعقد عليه اجماع قطعي او خبر متواتر على الالتزام بالاحتياط في جميع اموره يوما وليلة
لوجد صدق ما ادعيناه هذا كله بالنسبة الى نفس العمل بالاحتياط انتهى وقد عرفت سابقا
امكان دعوى ان المعلومات بالعلم والعلمي في الصلوة وكذا ابواب الطهارة بملاحظة الضروريات
والاجماعيات والمتواترات وما احتف بالقراين من الاخبار على نحو يكون العمل بالاحتياط في غيرها
مما يوجب العسر والحرج الشديد نعم لو اضيف الى نفس العمل بالاحتياط تعليم وتعلم موارده
لكان موجبا لما ذكر لكن في الرسالة اما تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلده فيعلم
المقلد موارد الاحتياط الشخصية وعلاج تعارض الاحتياطات وترجيح الاحتياط الناشي
من الاحتمال القوي على الاحتياط الناشي من الاحتمال الضعيف فهو امر مستغرق لاوقات المجتهد
لا ان يقال توضيح ذلك ان الاحتياط في مسئلة التطهير بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ترك
التطهير به لكن قد يعارض في الموارد الشخصية احتياطات اخر بعضها اقوى منه وبعضها اضعف
وبعضها مساو فانه قد يوجد ماء اخر للطهارة وقد لا يوجد معه الا التراب وقد لا يوجد
من مطلق الطهور عنده الا امر ... افاده الى ان قال وما ذكرناه فتعلم موارد الاحتياط الشخصية
وتعلمها فضلا عن العمل بها امر يكاد يلحق بالعسر ويظهر ذلك بالتامل في الوقايع الاتفاقية

وعلى ما افاده مد ظله فالحاكم على عدم جواز الاخذ بالاحتياط هو العقل فلا وجه لاستناد جواز
ح لكن هذا مبني على كون الاختلال لما نعا للاخذ بالاحتياط في طريق الامتثال نظرا الى ان
الاختلال انما نشأ من الادلة المثبتة للتكاليف المجهولة والا كان موجبا لرفعها اساسا
يقال عليه اولا بامكان انكار تحقق الحرج والاختلال من العمل بالاحتياط في المقام بما ذكره في
تكثير الاحتياط وتعارضها في القضايا بالتخصيصات الاتفاقية لا يكون العبرة بها بعد كون كثير
الاحتمالات من الاتفاقيات كما اوضحه في المثال الشرعي انه يجب بكثرة الاحتمالات لا يوجب الاخذ
بها احتياطا اذ يكفي الاخذ بما يوجب الامن منها بل يمكن تقليل المحتملات موضوعا بحيث يكون
المؤمن هو الاخذ بالباقي فالعبرة بالاحتمالات الموجودة في الوقائع من حيث هي ولم يتحقق
في الاخذ بها ما يوجب الاختلال حتى الغالبي ولو انضم اليه العمل بالتعليم والتعلم كما لا يخفى وثانيا ان
هذا يوجب ارتفاع الاحتياط في حق من يوجبه الاختلال دون غيره ممن لا يخل باغلب
اموره او لا يتفق له كثرة الاحتمالات في الموارد للتخصيص ضرورة دوران الحكم مدار الاختلال
وعدمه وثالثا ان هذا العمل بالاحتياط انما يلاحظ بالنسبة الى مجموع الوقائع لانه موضوع الحكم
فالحكم مقصور على حد الاختلال كما ذكر ذلك في حسن الاحتياط في الشبهات الموضوعية بانه لو
اختلال النظام فينبغي على عدم حسنه فيما يصل الى حد الاختلال كما انما هو الحكم في الشبهة الغير
المحصورة على ما يوجب الاجتناب العسر وبعبارة ان ذلك لا يمنع عن التبعيض لكنه
ويجب التعرض لذلك لحينئذ انه تعرض بناء المقام على العسر الشديد والحرج الاكيد تحكيم
لادلة نفي الحرج على الادلة المثبتة للتكاليف فتبقى لعدم نهوض ادلة نفي الحرج لرفعها في
المقام لان رفع الحكم الحرجي منه وهذا لا يتحقق في المقام اذ ليس في الالزام في ادلة
التكاليف ما يوجب الحرج وانما تحقق الحرج من الزام العقل بالاحتياط في طريق الامتثال وتحقيق
الحكم ولو كان عقليا الا انه بناء على التلازم كان الالزام من الشرع ايضا وهو كما ترى فان حكم
العقل في امثال المقام ليس الا ارشاديا محضا من جهة لزوم دفع الضرر نعم يمكن ان يقال
حكم العقل انما نشأ من الحكم الشرعي بتحقق الضرر في المقام فاستقل العقل في طريق امتثاله
ووجوب تحصيله بالمقدمة العلمية فمنشأ العسر ليس الا الاوامر المثبتة للتكاليف الواقعية
في المشتبهات ولو كانت الشبهة ناشئة عن جهل المكلف انما الالزام بالتكاليف الواقعية
المجهولة فلا موقع لما يقال ان الظاهر من ادلة نفي الحرج نفيه عن الالزام الموجب للعسر لا

في تحقيق الاحتمال

موضوع عام

ما للتكاليف

نشأ منه ذلك بملاحظة جهل المكلف به والزام العقل بامتثاله بما يوجب العسر للعرف
مفاد ادلة التكاليف الموجودة بين الشبهات فلا ريب ان الالزام حرجي لا في امتثاله الحرج ثم انه
من الرسالة هنا وفي مقامات من الرسالة ان تقديم ادلة نفي الحرج على ادلة التكاليف في ذلك
من جهة الحكومة في الجملة كما تقدم في المقام في قبال من منع عن نهوض ادلة نفي الحرج
لنفي الاحتياط في المقام ما لفظه ان حجة الكلام الى المنع نهوض ادلة نفي الحرج للحكومة
على مقتضيات القواعد والعمومات وتخصيصها بغير صورة لزوم الحرج فينبغي ان نقل الكلام
الى المنع ثبوت علة الحرج ولا يخفى ان ضعفه في غاية السقوط لدلالة الاخبار المتواترة عليه معنى
مضافا الى دلالة ظاهر الكتاب والحاصل ان علة نفي الحرج مما ثبت بالادلة الثلاثة
بل الادلة الاربعة في مثل المقام لاستقلال العقل بقبح التكليف لما يوجب اختلال النظام المكلف
نعم هي في غير ما يوجب الاختلال علة ظنية تقبل الخروج عنها بالادلة الخاصة المحكمة ولم
يكن قطعية واما القواعد والعمومات المثبتة للتكليف فلا اشكال بل الاختلاف في احكام حكومة
ادلة نفي الحرج عليها الا ان النسبة بينها عموم من وجه فيرجع الى اصل البراءة كما قيل
او الى المرجحات الخارجية الحاصلة لقاعدة نفي الحرج كما زعم بل لان ادلة نفي الحرج
بمدلولها اللفظي حاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف حجة ما لذاته مقدمة عليها وهذا
هو السر في عدم ملاحظة الفقهاء المرجح الخارجي بل يقدمونها على غيره مرجح خارجي نعم جعل
بعض متأخري المتأخرين عمل الفقهاء بها في الموارد من المرجحات لتلك القاعدة زعما منه
ان عملهم لمرجح لو وقفوا اطلعوا عليه وخفي علينا ولم يشعر ان وجه التقديم كونها حاكمة
على العمومات انتهى ثم اخذ في توضيح ذلك بالاستدلال على رواية المرادي بقوله عليه السلام
يعرف هذا وشبهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج اقول وتفصيل الكلام
في الحكومة الى ما افادها هنا وفي بعض المقامات في مبحث التعادل والترجيح ثم الكلام في تقديم
ادلة الحرج على الادلة المثبتة للتكليف الا انه قد يقال انه لكنها هو الجمع العرفي لا من جهة
التخصيص ولا من جهة الحكومة بالموارد التي افادها في ضبطها بل لان ذلك هو العرف الذي

معنى

في مقاماته

ادلة التكليف وادلة نفي الحرج يفهمون ان التكليف والالزام انما هو في غير مورد الحرج
ولعل اجالة الامام عليه السلام الحكم ولتقدر المسح على المرارة دون المسح على البشرة الى ذكر
وقوله عليه السلام يعرف هذا وشبهه من كتاب الله من جهة التيسير الى هذا لجمع الذي ظهر
فهم اهل العرف بل كاد ان يكون نصا في ذلك ويمكن ان يقال ايضا ان شمول ادلة نفي الحرج
من شمول ادلة التكاليف عليها وان كان هذا ايضا راجعا الى نحو من الحكومة ثم لا يخفى ما
في استدلاله بقاعدة الحرج بالادلة او بعضها في المقام لكونه موجبا للاختلال اذا الواقعة
ح مما يستقل العقل في حكمها وايضا ما ذكره من الخروج عنها بالادلة الخاصة المحكمة لعله
لظ قوله يعرف هذا وشبهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج لانه يكاد ان
يكون ابيا عن التخصيص ثم قد عرفت مجمل الكلام في هذا المقام الثالث من الوجوه المذكورة
في منع الاحتياط في المقام انه لا دليل على وجوب الاحتياط وان الاحتياط امر مستحسن اذا
لم يوجب للخلل الحقوق الواجبة ولعل غرضه ان تعين الاحتياط في الموهومات انما ثبت
من احتمال الضرر لاحتمال كونها هو الواجب واقعا لكونها من اطراف الشبهة وهذا لا باس
به اذا لم يعارضنا الخلل لحقوق الواجبة والجواب عن ذلك ان هذا انما يتوجه لو قيل بعدم
ايجاب العلم الاجمالي تعلية التكليف في اطراف الشبهة والا فيكون المقام مما علم تحقق الضرر
فيحكم العقل بوجوبه فعلا بالاتيان باطراف الشبهة وطلا مقدمة لحصول العلم بالاتيان
بالواجب للمكلف به فعلا كما في الشبهة المحصورة الرابع ان العمل بالاحتياط هنا مخالف
للاحتياط لان مذهب جماعة من العلماء بل المشهور منهم لزوم معرفة الوجه بمعنى تعيين
الواجب عن المستحب اجتهادا او تقليدا ولا ريب ان الاحتياط يوجب الاخلال بمعرفة الوجه
وهنا قال ايضا لا طلاق القول ببطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد والجواب
انه قد ذكرنا فيما سبق من فروع القطع وبعض ذكره ايضا انه ١٣٢ في محله ما حاصله
ان معرفة الوجه او قصده في الامتثال انما هو من كيفية الاطاعة المستقل بحكمها العقل
ولا ريب في حكمه بتحققها بالاتيان بالفعل وبموافقة الامر الراجع الى سقوطه واداء
او امتثاله في العاديات العقلائية بنحو من انحاء الامر فلا يمكن ان يؤخذ فيه في الكو

لمعرفة الوجه — في الاحتياط

فهو غير لازم

المنهم
١٢ لو سلم ان معرفة الوجه مما يمكن الالتزام في الادلة وفي اطلاق العبادة وفي سيرة
سيرة النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام مع الناس الجزم بعدم اعتبارها حتى مع التمكن من
المعرفة العلمية ولذا ذكر المحقق كما في باب العفو انما حققه المتكلمون من وجوب
ايقاع الفعل لوجوبه او وجه وجوبه كلام شعري انتهى وقد سبق في فروع القطع ان
معرفة الوجه او قصده غير ماخوذ في العبادة شرطا او شطرا فلا حاجة للتأمل في الاخبار الدالة
وطلاق العبادة مادة او هيئة فلا حاجة للاطلاق على التنبيه هنا الان يدعى عدم الاطلاق
الاطلاق في مقام الاطاعة ويراد منه كون الشيء في مقام كيفية العبادة الاطاعة عن
اعتبار نحو ما ذكر ولو بعد ضبطه في بعض اطلاق العبادة الاطاعة وهذا كما ترى وقد يقال ان
المراد من التامل في الادلة واطلاق العبادة التامل في مظان بيان مثل ذلك فان مع
كثرة ابتلاء الناس بالنية ليس من معرفة الوجه او قصده اثر مسئولا وجوابا وابتداء
وبيانا وهذا كاف في الجزم كيف وان السيرة جارية على عدم الاعتناء بالوجه ثم ان نقل
اعتبارهما من جماعة من العلماء بل المشهور ودعوى السيرة على عدم الاعتناء كما وقع منه
قدس سره متنافيان الا ان يوجهان اعتبارهما بما ذكروه من الدليل لا بان دعوى
السيرة فيه وما ذكره عن المحقق نقلا عنه في مجال الكلام موكول الى محله ثم انه
اجاب عن اشكال معرفة الوجه بان العلم بوجوبه مع التمكن من المعرفة العلمية لا مع
عدم التمكن قال انما المحصور ان اعتبار الوجه انما كان لاجل توقف نية الوجه عليها والا
المعرفة الظنية فيها فان الظن بالوجه ان لم يثبت حجيته فهو كالشك فلا يتاتى منه القصد
اليه لوجوبه لعدم الجزم بالغاية نعم لو كان الظن المذكور مما يثبت وجوب العمل به تحقق
نية الوجه الظاهري على سبيل الجزم وانكار اعتبارها لاجل توقف الامتثال التفصيلي
المطلوب عقلا وشرعا عليه ولذا اجمعوا على عدم كفاية الامتثال الاجمالي مع التمكن
من التفصيلي ففيه ان ذلك مع التمكن من العلم التفصيلي واما مع عدم التمكن منه كما فيما
نحن فيه فلا بناء العقلاء في اطاعاتهم العرفية على ترجيح العلم الاجمالي على الظن
التفصيلي الى ان قال بل لا يبعد ترجيح الاحتياط على تحصيل الظن الخاص الذي ح م

النسخ

على خلاف ما

نعم قد م

الدليل عليه بالخصوص فهو اشهر ولا يخفى انه قد اشرنا فيما سبق الى ان المراد من الامتثال الاجمالي
هو الامتثال بالمعلوم اجمالا بالاتيان بما يتحقق به في مقابل الامتثال التفصيلي
هو الاتيان بالمعلوم تفصيلا والا فالاتيان بالواقع تفصيلا متحقق في كليهما والجزم
بالغاية حاصل فيهما ايضا لان الاتيان بالمشتبهات يعتمد على ان الواقع وجعله
طريقا الى الاتيان به لا اتيان في الجزم كما هو واضح واما الاتيان بالظن فهو اتيان بالواقع
باحتمال كما اذا قصد اتيانه باحد طرفي الشك من دون ظن في البين فالاتيان بالمظنون
اتيان بالواقع باحد محتمليه وان كان احتماله راجحا بمعنى رجحان كون المأتي به هو الواقع
وهذا لا ينفك الحال فيه بين ان يكون المحتمل للواقع راجحا دل الدليل على اعتباره
شرعا او لا لان كون المظنون مما انكشف الواقع به وجعل الشارع الظن طريقا اليه ليس معناه
الا الاكتفاء به بالاخذ بالراجح من الاحتمالين في الامتثال وهذا معنى وجوب العمل به
ولا يكون هذا داعيا الى الاتيان بالمظنون فان داعيه هو الواقع المنكشف به فالاوامر
الطريقية ليس كسائر الاوامر مما يفيد الوجوب ويقينا لو لم يجب فوجوب العمل هنا
بمعنى قناعة الشارع به في امتثال الواقع كوجوب العمل بالمحتمل من حيث حكم العقل بكونه
طريقا للامتثال بالمعلوم اجمالا فما افاده من قوله نعم لو كان الظن المذكور مما ثبت
وجوب العمل به الخ ما ذكره فظاهره ليس مبنيا على التحقيق وقد يوجه بان مراده ان
رجح حجية الظن التي تجعل الواقع به كتنجزه بالعلم فيكون المظنون هو الواجب بانه فقصده
بعنوان الوجه الظاهري كما عبر به لا انه يتحقق الجزم بالغاية لهذا الظاهري ويتمه
الامتثال الظني بالتفصيلي لاجل ذلك وعليك بالتامل في هذا التوجيه فانه غير وجيه
فيما ذكرنا من حقيقة الحال وعرفنا انه لا غنى بصحته من لزوم معرفة الوجه وقصده
قاما واستقم ثم ذكر مقدمات اخرى اجمالا واغمضنا عن جميع ذلك فنقول ان الظن
اذا لم يثبت حجيته فقد كان اللازم بمقتضى العلم الاجمالي بوجود الواجبات و
المحرمات في الوقائع المشتبهة هو الاحتياط فاذا وجب الاحتياط حصل موفقه وجه العبادة

وهو الوجوب اثني حصول معرفة وجه العبادة بالاحتياط الحاكم به العقل لا بكل
بوجه وقد عرفت وجه الكلام فيه وفي الظن المجعول طريقا ايضا ثم انه قد يورد على
ابطال الاحتياط بلزوم الحرج بوجوه منها انه اذا فرض استقلال العقل بالاخذ بطريق
الامتثال لا يرتفع اليد عنه من جهة كونه عسرا كما لو فرض اداء احتمالاته وظنه الى العمل
بالاحتياط او الى وجوب امور كثيرة يحصل العسر برعايتها وقد افتى بعضهم بوجوب
الترتيب بين الحاضرة والفائتة لمن عليه فوائت كثيرة وبعضهم بوجوب الغسل
على من يقول بجنب متعمدا وان اصابه من المرض ما اصابه من الاذى وهكذا الحكم
انه ان فرض كون العمل بالاحتياط في المقام حرجيا مخلا باختلال النظام فلا يقتضي
لفرض حكم العقل واستقلاله بالاخذ بالاحتياط حجة لا استقلاله بقبح الموجب لعدم
جوازه فضلا عن وجوبه حسبما عرفت وجه الكلام فيه وان فرض كونه حرجيا من حيث
المشقة التي لا تتحمل عادة فمع ورود ادلة نفي الحرج في الشرع كما هو مفاد الايات العديدة
والروايات الصحيحة لا يبقى حكم العقل بالعمل بالاحتياط ايضا موضوع لوضوح ان
حكم العقل انما هو من حيث دفع الضرر الموجود بين الاحتمال لا استيعاب دفع العقاب
منه وتقصيرا ولو بالنسبة الى اكثر المحتملات لا يبقى بحيث حكم العقل بوجوب رفعه
بالاحتياط والحاصل بعد العلم بان الواجبات الشرعية في الواقع ليست تعيينية بوجوب
العسر على المكلف لا يبقى الزام للعقل بالاخذ بالاحتياط ومن هنا علم ان دعوى حصول الظن التفصيلي
مع هذا العلم بالاخذ بالاحتياط او بامور يلزم من رعايتها الحرج غير ممكن ضرورة ان العلم
بالشيء ينافي احتمال خلافه فكيف الظن الفعلي على خلافه وانا لا ادري منع من كون مفاد
ادلة نفي الحرج قطعيا بل غايته الظن النوعي او يفرض الظن المؤدي للحكم الحرجي نوعيا فلا
ينافي العلم الاجمالي بمخالفة البعض للواقع او يدعي عدم التنافي بين الظنون التفصيلية
والعلم الاجمالي بخلافها فهي الفرض حصولها تدريجا لكنه يمنع وقوع ذلك لما افاده في البحث
ان الظنون الحاصلة للمجتهد بناء على مذهب الامامية من عدم اعتبار الظن القياسي
ظنون حاصلة من امارات مخصوصة محصورة كاقسام الخبر والشهرة والاجماع المنقول
والاولوية الاعتبارية ونظائرها ومن المعلوم للمتتبع فيها ان مؤدياتها لا يفضي الى

اذا كانت به

الحرج لكثرة ما يخالف الاحتياط فيها كما لا يخفى لمن لاحظها وسبرها سبرا اجماليا انتهى وفيما
ايضا ان فرض اداء الطريق الى وجوب الاحتياط في جميع الموارد المشتبهة كنفس العمل بالاحتياط
مخلا بالنظام فلا يمكن اخراجه من عمومات نفي العسر والحرج وفرض اداء ظن المجتهد الى امور
يوجب الحرج يمكن اخراجه عنها وتخصيصها به لانها تقبل التخصيص وانما الحاكم على ادلة
التكاليف لا ان تلك العمومات لا تخصص ولو باخص منها اذكره في الرسالة لكن قد عرفت جهة
الكلام في المقام وان سياق تلك العمومات تابى عن التخصيص الا شطر الى قوله يعرف هذا وامثاله
من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج حيث لشكاد ان يكون صريحا في انه لا يحتاج الى
مراجعة الامام عليه السلام المبتني على احتمال التخصيص والمعارضة من الادلة فتم وضعها انه
يقع التعارض بين الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن وبين العمومات النافية للحرج والا
الكثر فيبقى اصالة الاحتياط مع العلم الاجمالي بالتكاليف الكثيرة سليمة عن المعارض ويحتاج
ان مفاد الادلة الدالة على حرمة العمل بغير العلم عقل محض لا تعبد فيه وعرفت ايضا ان الكلام
هنا في حكم العقل بطريق الامتثال احتياطا او ظنا فاذا فرض عدم الزام العقل هنا بالا
بالاحتياط تعين حكمه بالاخذ بالظن كما سيظهر من المقدمة الآتية فلا وجه لفرض التزاحم وهكذا
ان الادلة النافية للعسر انما تنفي وجوده في الشريعة بحسب اصل الشرع اولا وبالذات فلا
دقوعه بسبب عارض لا يستند الى الشرع ومن هنا لو نذر المكلف امورا عسرة كالاخذ بالاحتياط
في جميع الاحكام الغير المعلومة وكصوم الدهر واحياء بعض الليالي والمشي الى الحج والزيارات
لم يمنع تعسرها من انعقاد نذرها لان الالتزام بها انما جاء من قبل المكلف وكذا لو آجر نفسه
لعمل شاق لم يمنع مشقته من صحة الاجارة ووجوب الوفاء بها وحاصل ما ذكر ان عسر الاحتياط
انما نشأ من كثرة الاحتمالات التي سببها نوع المكلفين وهو فعلهم ما يوجب اختفاء الاحكام من
استتار المبين لها ومن عدم ضبطها وحفظها من الاختفاء والعمل بالاحتياط ليس
عسر الاجتهاد الواجب لكن قد يجعل خصوصا في هذه الازمنة والحالات السبب فيه ليس
الانقطاع المتصرين الموجبين للاختفاء اثار الشريعة وكون الاجتهاد كفائيا لا يكون فارقا فهذ
العسر لم ينشأ من نفس جعل الاحكام الشرعية اولا وبالذات كما هو مفاد ادلة نفي الحرج والوجوب
ان جعل الاحكام الحرجية البالغة حد الاخلال بالنظام قبيح عقلا ولو كان سببها فعل المكلف واما

أن ما ذكره في عائد لبعض ما اشرنا فيما سبق مرارا فيه

واما التي لم تبلغ حد الاخلال فليس قبحه عقليا بل رفعها بالعدم جعلها انما هو لمكان المنة ولا
في تمنع من انعقاد النذر فيما لو اوجب عسرا يوجب الاخلال كالاخذ بالاحتياط في جميع الاحكام
المعلومة وكصوم الدهر بناء على انهما كذلك والا فلا كاحياء بعض الليالي والمشي الى الحج والزيارات
كما لو آجر نفسه لعمل شاق لا من جهة تخصيص ادلة نفي الحرج بل من جهة عدم تحقق المنة برفع
ما الزم المكلف نفسه عليه وفي الرسالة ووجوب صوم الدهر على ناذره اذا كان فيه مشقة
لا يتحمل عادة ثم وكذا امثالها من المشي الى بيت الله واحياء الليالي وغيرها والظاهر من عبارته
كون كل ذلك ما يوجب حد الاختلال والافقد سبق ضمان ادلة نفي الحرج قابلة للتخصيص
وهو كما ترى قال مع امكان ان يقال بان ما الزمه المكلف على نفسه من المشاق لانه خارج عن
العمومات لا ما كان السبب فيه نفس المكلف فيفرق بين الجنابة متعمدا فلا يجب الغسل مع المشقة
وبين اجارة النفس للمشاق فلان الحكم في الاول تاسيسي من الشرع وفي الثاني امضاء لما الزمه المكلف
على نفسه فتم انتهى قوله لان الحكم في الاول تاسيسي يريد ان الالزام انما جاء من الشرع لان سببه
للجنابة يحقق موضوع حكمه والوالد في الالزام منه ثم وهو حرجي منفي بخلافه في مسألة الاجارة
لانه الزم نفسه على ذلك فعليه هذا افتقد الامور الشاقة جائز الالزام نفسه عليها بالعمل بالوجوب
الاختلال ايضا لذلك الا ان يقال ان مورد النذر قبيح عقلا لا يصلح ان يتعلق به النذر وعليه
ايضا اجارة النفس للمشاقات الموجبة لاختلال النظام جائز لان الحكم فيه ليس تاسيسيا بل
الا ان يقال انما يوجب الاختلال ليس مما يتاتى فيكون من قبيل اجارة النفس لعمل لا يمكن اتيانه
ثم قال والاولى ان يخرج مسألة الاجارة فيما يوجب المشقة الشديدة على عدم تحقق المنة
في رفعها اذ لا منة في رفع الالزام عما التزم به مختارا قال اما الاجتهاد الواجب كفاية
عند انسداد باب العلم فمع انه شيء يقتضي لوجوبه الادلة القطعية فلا ينظر الى العسر
فهو ليس امرا حرجيا خصوصا بالنسبة الى اهله فان مزاولة العلوم لاهلها ليس الا كسائر
الحرف الشاقة والصعبة التي يتحملها الناس لمعاشهم انتهى لكن يخفى ما فيه اذا اشتغل الاجتهاد
مشقة ثم انه لا يكاد يفهم معنى لخصوصيته في قوله خصوصا بالنسبة الى اهله فان كان
حرجيا فليس من اهله ونفي مشقته من الحرف الشاقة والصعبة لا يجدي لجواز كونه منها واما

الناس لمعاشهم الا في ما تناسب تحصر في الوامات المنة واما دفع الالزام بالاحتياط ولو كفاية فهو
خلاف المنة فضلا انه ليس فيه المنة كما هو واضح وقضيتها ما افاده في الرسالة بطريق التنبيه بقوله
الا ان هنا شيئا ينبغي التنبيه عليه وهو ان نفي الاحتياط بالاجماع والعسر لا يثبت الا
انه لا يجب مراعات جميع الاحتمالات مظنونها ومشكوكها وموهومها ويندفع بترخيص
موافقة الظنون المخالفة للاحتياط كلا او بعضا بمعنى عدم وجوب مراعات الاحتمالات
الموهومة لانها الاولى بالاهمال واذا ساغ لدفع الحرج ترك الاحتياط في مقدار من
المحتملات ثم قام الدليل الشرعي على عدم وجوبها في بعض المحتملات في الظن تعين مراعات
الاحتياط فيما في المحتملات ولم يسقط وجوب الاحتياط واما قوله الا انه لا يجب مراعات
جميع المحتملات يريد ان الحرج انما هو في الاحتياط الكلي لكثرة المحتملات قوله ويندفع بترخيص
الخ كانه يريد ان العمل بالاحتياط في غير مقدار الحرج ح ليس لخذا به الى ان ينتهي الى الحرج
او الاختلال او الى الاحتياط المكلف بعمله ترك العمل بالاحتياط عقدا بالحرج والاختلال
ولو من المظنونات بل ان ما يوجب الخروج من موارد المشكوكات تعين فان بطلان الاحتياط
الكلي وان كان بطريق الاهمال الا ان العقل يعينه في ضمن مظنونات عدم الوجوب والحرمة
الدفع هو للموهومات والى هذا اشار بقوله لانها الاولى بالاهمال قوله بمعنى الاحتياط على
حاله اشارة الى ان العسر انما هو في طريق الامتثال وكيفية الاخذ بالاحتياط وليس في
نقل الالزام بالتكليف حتى يسقط التكليف الواقعي فليس الحال في ترخيص ترك المحتملات
وهي الموهومات الا ترخيص ترك بعض المقدمات العلمية كالاذن بترخيص ترك المحتملات
غير الجهات الاربع عند اشتباه القبلة فلا يجب دفع اليد عن الواقع حتى يسقط الاتيان
بالمحتملات الاخر مما هو من المقدمات العلمية ثم ان الاخذ بالمظنونات ح ليس الا من
جهة مراعات الاحتياط لا من جهة خصوصية الظن ولا لامتثال الظني كما هو مبنى حجية الظن
ويتعين الامتثال به في المقام ولهذا يرجع في المشكوكات ح الى مراعات الاحتياط
دون الامتثال الظني فانه يرجع الى الاصول اللفظية الجارية في شخص كل واقعة فالفرق

بين التبعيض في الاحتياط والعمل بالظن واضح لان مقتضى العمل بالظن دوران التكليف
عليه وجودا وعدما فالمشكوكات يخرج عن اطراف العلم الاجمالي فيكون من موارد الاصول
بخلافه في التبعيض فان مقتضاه الاخذ بالاحتياط في المشكوكات لعدم خروجها عن اطراف
الشبهة المعلوم فعلية التكليف فيها نعم في الموهومات يرجع الى الاصول النافية للتكليف
لانه مقتضى فرض اندفاع الحرج بها الموجب لترخيص مخالفة العلم الاجمالي فيها وهذا
ما افاده بعينه في التوضيح والفرق لكن هذا لا يتم اذا ادعى لزوم الحرج والاختلال في الاحتياط
في المشكوكات ايضا او ادعى قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط فيها ايضا بمعنى دعوى
نعدد دية المكلف في ترك التكليف بالوجوب والحرمة الموجود بين المشكوكات في موارد الرسالة لكن
دعوى الاولى تمنعها القلة المشكوكات لان الغالب حصول الظن اما بالوجوب واما بالعدم
لا يخفى ان تسليم قلة المشكوكات مما يقرب دعوى خروجها عن اطراف الشبهة اذ قد يقال
انه بانضمام المظنونات المتعلقة بها الى المعلومات التفصيلية والمظنونات بالظنون
الخاصة لا يبقى علم اجمالي بوجود التكليف الفعلي بين المشتبهات واما الدعوى الثانية
فقال في الرسالة لكن الانصاف ان دعواه مشكل وان كان تحقق مظنونا بالظن القوي
لكنه لا ينفع ما لم ينته الى حد العلم انتهى لكن تسليم الاجماع الظني على عدم ارادة
امتثال المعلومات الاجمالية على تقدير وجودها في ضمن المشكوكات حال لم يوجب
ارتفاع العلم الاجمالي عنها الا انه يلازم الظن بجريان الاصول في شخص كل واقعة منها
لعدم المانع عن ذلك فالاخذ بالمظنونات اللازم من التبعيض لا يمنع عن جريان
الاصول في المشكوكات كما في الموهومات اذ الظن باعتبار الاصول غاية ما هنا من
الطريقية قد تنبه قدس سره بذلك فافاده بطريق السؤال ورده بطريق الجواب في
المسئلة القريبة بما ملخصه ان الظن بالطريق انما هو كالظن بالواقع اذا كان نتيجة
حجية الظن لا التبعيض في الاحتياط والظن من كلامه الا ان عدم الفرق في ذلك بين
التبعيض وحجية الظن والموجود في النسخة اللاحقة ما لفظه قلت مرجع الاجماع قطعيا
كان او ظنيا على الرجوع في المشكوكات الى الاصول هو الاجماع على الحجة كما تقدم في المسائل

ما افاده في الرسالة
ما افاده في الرسالة

التي لا ينسد فيها باب العلم حتى تكون المسائل الخالية عنها موارد الاصول ومرجع هذا الى
دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد اشهر وحاصله ان الظن باعتبار الاصول في
المشكوكات في المقام مقتضاه خروجها عن اطراف العلم الاجمالي وهذا لا يتم الا بدعوى
كون الظن حجة كافية والا فلا وجه لخروج المشكوكات عن اطراف الشبهة دون المظنونات
مع كونهما على حد سواء في دخولهما تحت المعلوم بالاجمال من التكليف في الوقائع المشتبهة
الموجب لرعاية الاحتياط فيكون المدعى حجية الظن بعد الانسداد بالاجماع وهذا
انما يفيد في الاجماع القطعي ويكون استدلالا بغير دليل الانسداد على حجية الظن
واما الاجماع الظني فلا يفيد فان الاستدلال به دوري وهو واضح لكن تقريبها كالاستصحاب
ان الظن باعتبار الاصول المثبتة للتكليف يرجع الى كون مواردها من المشكوكات مظنونات
التكليف فيرتفع فيها الاحتياط ويبقى موارد الاصول النافية من الموهومات فح
انكان في مراعات الاحتياط في مطلق المظنونات كفاية لاغلب المسائل فالموهومات
تخرج عن اطراف الشبهة والا فيبنى الكلام على عدم كون الاحتياط مرجعا في الاخذ به
فيتعين القول بعدم انتفاعها الا بعدم مراعاته في مطلق الموهومات لكن الكلام في
جريان الاستصحاب في المقام وكذا جريان الاصول النافية مع العلم الاجمالي
بالتكاليف وسيجيء تمام الكلام في ذلك عن قريب ان شاء الله وبالجملة فتعيين الامتثال
الظني من حيث التبعيض في الاحتياط اما من جهة عدم اندفاع الحرج بالموهومات
فقط فلينضم اليها المشكوكات كلا او بعضا واما من جهة انعقاد الاجماع
المدعى على عدم مراعات الاحتياط فيها الظن باعتبار الاصول فيها مثبتة
او منفية في موارد الاصول مما يكون من المظنونات كان مقتضى الاحتياط الامتثال
الظني واما ما يكون من غيرها فان ادعى كثرة المظنونات بحيث يكون مراعاتها
مع ما هو المعلوم بالتفصيل والظنون الخاصة وافيا لاغلب المسائل كان غيرها
من الوقايع خارجا عن اطراف العلم الاجمالي وكذا ان كان في مراعاته في المشكوكات مع ما

مرجعا يكون موارد غير المظنونات اولى باندفاع الحرج به وليس هذا اخذا بحجية الظن
بل ذلك مقتضى العقل في مراعات الاحتياط مع ملاحظة كون الاحتياط كله حرجيا
فالامتثال الظني بمقتضى التبعيض بحكم العقل كالانتقال الى الامتثال الظني بحكم
العقل حكومة في تعيين المطلوب بالاجمال من التكاليف بالظن من حيث نفي الاحتياط
بلزوم العسر والحرج بناء على ما ذكر من التفصيل من غير فرق بينه وبين كونه للامتثال
الظني بنتيجة الانسداد كما انه لا فرق في ذلك بينهما من حيث ملاحظة حال الظن
بالنسبة الى الظواهر المعتبرة من الكتاب والسنة القطعية او الظنية المعتبرة بالظن
على خلافها لكن في الرسالة لعلها للتنبيه على الاشكال السابق من ان مقتضى ادلة
نفي الحرج التبعيض لا عدم وجوب مراعات الاحتياط اصلا كما هو محصل ما ذكرنا
ايضا من جهة ان نفي الاحتياط بلزوم العسر لا يوجب جعل الظن حجة ناهضة للتخصيص
لتخصيص العمومات الثابتة بالظنون الخاصة ومخالفة سائر الظواهر الموجودة فيها
انتهى ولا يخفى ما افاده من ان لا اختصاص للامتثال الظني من جهة البناء على حجية الظن من حيث
نتيجة الانسداد مرجعا الى ما وضعه لتخصيص العمومات الثابتة بالظنون الخاصة
الموجودة في شخص الواقعة وهذا ما لا يقتضيه التبعيض بل ولكن لازم ذلك اعتبار
هذا الظن المطلق مع انفتاح باب الظن الخاص في المسألة لتخصيصه وهو خلاف الفرض
ضرورة انه ليس هذا الظن في عرض الظن بل في طوله سواء كانت نتيجة الانسداد
التبعيض او حجية الظن بخصوصه فما ذكره قدس سره لا يكاد يتوجه الا بدعوى العلم
الاجمالي بمخالفة ظواهر الكتاب تلك العمومات وسائر الظواهر الموجودة فيها مراد
المتكلم فلا يبقى ظاهر على حاله حتى يكون الظن المفروض من باب المخصص او المقيد
وعلى هذا فبناء على كون النتيجة حجية الظن بخصوصه تكون ناهضة للتخصيص على
لو بني على كونها التبعيض المبني على مراعات العلم الاجمالي فلا تكون كذلك ضرورة
ان مقتضى الحرج عدم وجوب مراعات الاحتياط في الموهومات لا لكون الاخذ

طريقا الى الاثبات بطوله حتى يتم النهوض لكن ذلك خلاف ما هو الموجود في بعض النسخ
من انكار هذه الدعوى وسيجيء التعرض لذلك الا ان يقال ثم ان هذا محصل القول في نفي
كون الاحتياط طريقا لامتثال التكليف المعلوم بالاجمال بين الوقايع المشتبهة اما كون
الطريق للامتثال الرجوع في كل مسئلة الى ما يقتضيه الاصل بان يلاحظ نفس
الواقعة فان كان فيها حكم سابق يحتمل بقائه استصحب والا فان كان الشك في اصل
التكليف اجري البرائة وان كان الشك في تعيين المكلف به فان امكن الاحتياط وجب
والا تخير كما هو مجاري هذه الاصول في الرسالة في المقام فقد عرفت نفيه في الجملة
بما محصله عدم جواز الرجوع اليها والى البرائة لو كان الشك في اصل التكليف لما
مضى من عدم جواز الرجوع اليها في الواقعة مع انضمامها بالنسبة الى جميع الوقايع
المشتبهة لاجل العلم الاجمالي وعدم جواز الرجوع الى الاستصحاب المطابق للبرائة
للعلم بالتكليف الفعلي في هذه الواقعة او في هذه مثلا على ما هو مقتضى الشبهة
المفروضة واما الاستصحاب المثبت للتكليف المطابق للاحتياط فان مقتضى فرض
الشبهة القطع بوجود غير الواجبات والمحرمات في هذه الواقعة او في هذه وهذا
يرجع الى العلم بانتقاض الحالة السابقة واما الاحتياط فلكثرة موارده في الوقايع
المشتبهة الراجعة الى تعيين المكلف به والحاصل ان العلم الاجمالي بالتكاليف يمنع عن
الرجوع الى الاصول النافية والعلم الاجمالي بعدمها يمنع عن اجراء الاصول المثبتة
ثم لو بالجملة فالعمل بالاصول النافية للتكليف في مواردها مستلزم للمخالفة القطعية
الكثيرة وبالاصول المثبتة للتكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم للحرج
لكثرة المشتبهات في المقامين كما لا يخفى على المتأمل اني قد سبقنا الاشارة الى
الى ان جريان الاستصحاب ولو كانت مثبتة في مثل المقام مبني على حصول العلم
بالعلم الاجمالي وسيجيء التعرض لذلك في الشبهة المحصورة من عدم جريان الاستصحاب الا
في موردها مطلقا والنافية للتكليف لعدم ايجاب الاخذ بها المخالفة القطعية
العملية فانتظر ذلك واما العمل بها من حيث الاحتياط لكون مواردها مطابقة

الى الاصول في نفي الرجوع

الرجوع الى الاصول العملية

ويرجع الكلام الى المسألة بين الرابع

لدفانه يستلزم الحرج المحذور واليه اشار بقوله واما الاصول المثبتة الخ واما الاصول
النافية للتكليف فلاجل لها العلم الاجمالي بالتكاليف فيستلزم المخالفة القطعية الكثيرة
واليه اشار بقوله فالعمل بالاصول النافية هذا وقد يكون لزوم المخالفة القطعية الكثيرة
حكما يمنع دعوى الحرج في العمل بالاحتياط والاصول المطابقة له وهذا في تحقيقه انكار
لما ادعاه من كثرة المشتبهات في المقامين وتدقيقا لان دعوى كثرة موارد الاصول
المثبتة بحيث يوجب الحرج ينفتح باب دعوى كفاية المعلوم بالتفصيل والمظنون
بالظن الخاص ومواردها الاصول المثبتة لاغلب المسائل الفقهية فيعمل في غيرها
بالاصول النافية ولا يلزم المخالفة القطعية الكثيرة بل دعويها في العمل بالاصول
النافية مع دعوى كثرة موارد الاصول المثبتة بحيث يوجب الحرج لا يخ عن تأمل
بين واما نفي كون طريق الامتثال في الوقايع المشتبهة الرجوع الى تقليد العالم
في فتواه فظ لا يحتاج الى تجشم الاستدلال ضرورة ان كون التقليد طريقا للامتثال
انما هو لمن فرض عجزه عن الاستدلال والفحص عن الادلة فرجاعنا على عدم جواز
العمل بغير العلم بل حرمة التقليد المجمع عليه في الكتاب والسنة والكلام هنا في
المجتهد الذي بذل الجهد والفحص في الاستدلال والاستنباط مع ان المفروض علمه بخطاء
المفتي فكيف يكون حجة له بل لو فرض علم العاجز لا يعذر وظيفته التقليد
مستند العالم فكيف يكون حجة له وهو واضح لا ستر فيه هذه
بخطأ مقلده لا يجوز له الاخذ طريقا فيه على خطائه
هي المقدمات التي ذكرناها لاثبات لزوم الامتثال بالاحكام الواقعية المحتملة بين الوقايع
المشتبهة من المظنونات والمشكوكات والموهومات بغير الاحتياط والرجوع الى
الاصول الشرعية والى فتوى من يدعي انفتاح باب العلم فح يحكم العقل بحكم الدليل
بين الاخذ بالظن والاحتمال كما في الرسالة توضيح ذلك انه اذا وجب عقلا
او شرعا التعرض لامتثال الحكم الشرعي فله مراتب اربع الاولى الامتثال العلمي
التفصيلي وهو ان يأتي بما يعلم تفصيلا انه هو المكلف به وفي معناه ما اذا ثبت
كونه هو المكلف به بالطريق الشرعي وان لم يفد العلم ولا الظن كالاصول الجارية

في نفي الرجوع الى الاصول

الانسداد العقلي في نفي التقليد

في مراتب الامتثال

في موارد ها وفتوى المجتهد بالنسبة الى الجاهل العاجز عن الاجتهاد الثانية الامتثال العلمي
الاجمالي وهو يحصل بالاحتياط الثالث الامتثال الظني وهو ان ياتي بما ظن انه المكلف به
الرابعة الامتثال الاحتمالي كالتعبد باحد طرفي المسئلة من الوجوب والتحريم او التعبد ببعض
محتملات المكلف به عند عدم وجوب الاحتياط او عدم امكانه وهذه المراتب مترتبة لا يجوز
بحكم العقل العدول عن سابقة الى لاحقة الا مع تعذرها فاذا تعذرت المرتبة الاولى
ولم يحصل الثانية تعينت الثالثة ولا يجوز الاكتفاء بالرابعة انتهى مقتضى استقلال العقل
بلزوم الامتثال في باب الاطاعة القطع بحصوله اما بالاتيان بالمكلف به بما هو مصداقه
المتميز عن غيره وجدانا او شرعا فيما اقام الشارع مقام العلم واما بالاتيان به واقعا ولو
بالاتيان بجميع محتملاته الموجب للاتيان به كالاتيان باطراف الشبهة في موارد العلم الاجمالي
فان فيه اتيانا بالمكلف به حقيقة وانما يتحقق الامتثال حين الاتيان اجماليا ومع تعذر
الامتثال العلمي تفصيلا واجمالا لزم الاخذ ببعض المحتملات لكن الانتقال الى الامتثال
الاحتمالي انما هو مع تعذر الامتثال العلمي اما لو كان ذلك من جهة عدم وجوبه
كما بالنسبة الى الامتثال الاجمالي بعد تعذر التفصيلي وهو الاحتياط فالانتقال انما يتعين
لو لم يكن التبعيض حسبما عرفت سابقا واما الانتقال الى الامتثال الاحتمالي فان كانت
المحتملات متفاوتة بالظن والشك والوهم دار الامر بين الامتثال الظني وبين الاحتمالي في المحتملات
المظنونة مقدم على الموهومات والمشكوكات وان لم تكن المظنونات متفاوتة والا فالاطمينان
منها مقدم والظني منها مقدم على الوهمي فان الامتثال الظني مقدم على الاحتمالي حتى تحقق
التبهم والغرض ان تعيين الامتثال الظني بعد فرض تعذر الامتثال العلمي تفصيلا او اجمالا
انما هو بحكم العقل ومعلوم ان استقلاله بذلك انما هو مع عدم نصب طريق شرعي للامتثال
ومع احتماله الغي لا استقلال للعقل بذلك ولهذا ذكر بعضهم انه لا يلزم من ابطال الرجوع
الى البراءة ووجوب الاحتياط وجوب العمل بالظن لجواز ان يكون المرجع شيئا اخر لا نعلمه
مثل القرعة والتقليد وغيرهما لانا لا نعلم بطل المستدل سد هذه الاحتمالات
والمانع يكفيه الاحتمال ودعوى في الرسالة ان مجرد احتمال كون شيء غير الظن طريقا شرعيا

ضرورة ان تحصيل العلم بفعلية التكليف او بحكم الموهوم من المحتملات

تحقيق

شرعيا لا يوجب العدول عن الظن اليه لان الاخذ بمقابل المظنون قبيح في مقام
امتثال الواقع وان قام عليه ما يحتمل ان يكون طريقا شرعيا اذ مجرد الاحتمال
لا يجدي في طرح الطرق المظنونة فان العدول عن الظن الى الوهم والشك قبيح
انتهى توضيحه ان هنا مقامين الاول استقلال العقل بلزوم الامتثال الظني والثاني
عدم الاكتفاء في الامتثال بغير ما ظن به من المحتملات كالمشكوكات والموهومات
وما فرض من الدوران في الاخذ ببعض المحتملات بين المظنونات وغيرها
مقتضاه بحكم العقل الاكتفاء في حصول الامتثال بالمظنونات منها وهذا انما لا ينبغي الارتياب فيه
مع هذا الموضوع المفروض واما عدم الاكتفاء بغيرها من
المحتملات مما يكتفي الشارع بحصول الامتثال به وعدمه فان مجرد الاحتمال لا يقتضي
النقض بالمحتمل ولا يوجب تغيير عنوان الموضوع وهو الامتثال الظني الحاكم بكفايته
العقل لكن قوله لان الاخذ بمقابل المظنون قبيح ظاهر في استقلال العقل
بعدم الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي مع التمكن من الامتثال الظني في الاحتمالي في
فرض الدوران لا كتفاء الشارع بالمعتبر الاحتمالي فاذا كان مستقلا بقبح العدول
من الامتثال العلمي الى الامتثال الظني لا قبح فيه
فهو كما ترى اذ قد عرفت ان العدول وانما يستقل بما يلزم من الاخذ بالاحتمال
من حيث هو هو بل من حيث التعبد به وانما يستقل بما يلزم في لزوم نقض الغرض
وهو عدم اصابة الموهومات والمشكوكات غالبا للواقع في لزوم نقض الغرض بالحكم
من المخالفة الكثيرة وهو قبيح فهذا يرجع الى انه بعد العلم بفعلية التكليف
المثبتة في الوقايع وعدم جواز الاخذ بما يوجب طرح الواقع كثيرا يتعين
الاخذ بالامتثال الظني وهنا وجه وجيه يوجب احتمال الاكتفاء به
بالامتثال الاحتمالي لكنه لا يلايم قوله اذ مجرد الاحتمال لا يجدي في طرح الطرق
المظنونة ضرورة انه ليس للاحتمال الخ بعد كونه موجبا لطرح الواقع كثيرا ويمكن
ان يكون مراده ان مجرد الاحتمال لا يجدي لا يقدح في استقلال العقل

فهو مقتضى الاصل في مقام التعبد ان احتمال الاكتفاء به ولو بعنوان اخر لا يوجب الاكتفاء بالاحتمال لكون ما اخرجه القرعة من المحتملات

وهو المشكوك او الموهوم

بحصول الامتثال الظني في مقام الدوران ومع ذلك فلا فائدة في ابداء الاحتمال وهو
ظاهر ما افاده اخيرا قال والحاصل انه كما لا يحتاج الامتثال العلمي الى جعل جاعل
فكذلك الامتثال الظني بعد تعذر الامتثال العلمي انتهى لكن ظاهر صدر الكلام مطابق
لدعوى حكومة لا الكشف هذا تمام الكلام في المقدمات من حيث اثباتها وتماميتها
وبقي الكلام هنا جهات لا بد من التعرض لها على وجه الاجمال الجهة الاولى
في حال الظن بالامارات فنقول ان فرض تحليته التكاليف المجعولة بين الوقائع
وان كان ظاهرها كون المقصود من النتيجة تعيين الامتثال الظني بنفس الحكم
الواقعي الا ان مفاد المقدمات تعم الظن بالحكم الظاهري بان تحصيل الظن
بالحكم الفرعي الظاهري كما اذا فرض عدم حصول الظن بنفس الحكم الواقعي والا
كان ظننا بدليلية الامارة ويظهر من بعضهم اختصاصها بالقسم الاول اعني الظن
ولذا الى النتيجة بهذا القسم اعني الظن بالطريق ومن بعضهم اختصاصها بالقسم
الاول اعني الظن بنفس الحكم الواقعي ولنشير الى مبنى المسلكين حتى يتضح حقيقة
الحال في هذا المقال اما المسلك الثاني فقد قرر في الفصول بما يرجع تقريره الى المقدمات
الى القطع بانا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة تعبدا بل
بالقطع بتعيينها والقطع بقيام طرق الخصوصية وطريقهم كل مقام هذا
القطع ولو بعد تعذره فلا بد من الرجوع في تعيينها الى الظن الفعلي بحكم العقل
لانه اقرب الى العلم والى اصابة الواقع مما عداه انتهى ويرجع كلامه هذا الى
دعويين الاولى دعوى القطع بالتكليف الفعلي بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة
والثانية دعوى حكم العقل في مقام الامتثال بتعيين الظن بتلك الطرق
دون الظن بنفس الحكم الواقعي الذي هو مؤدى تلك الطرق اما الدعوى الاولى
تبتني على نصب الشارع طرقا مخصوصة للاحكام الواقعية وانقلاب التكليف بالواقع
الى ما هو المؤدى للطرق والا فمع عدم تكفل ثبوت الاحكام الواقعية او لا
على المكلفين على ما هو مقتضى خطاباته وتكون هو في اول تقرير المقدمات
لهذا المسلك كما سمعت اما الدعوى الثانية فقد يقال ان ذلك بحكم

العقل بعد بقاء الاحكام الواقعية حيث انه بعد نصب طريق لها قبح في حق الحكيم
المولى العليم وهذا في الرسالة ان التكليف بدون النصب مما يقبح مع عدم ثبوت
الطريق واما ولو حكم العقل الحاكم بالعمل بالظن مع عدم الطريق الخاص او مع ثبوته
وعدم رضائه بسلوكه والا فلا يقبح انتهى وليس في ذلك من تجويز ايكال الشارع
جعل الحكم الشرعي الى العقل او العقلاء في الشبهات بحيث ما فيه بل الموضوع في المقام
مما يستقل العقل بحكمه المقرر شرعا اذ قد عرفنا انه حاكم في باب الاطاعة المختص
هو العقل فاذا فرض كون طريق عقلائيا ولم يردع الشارع من سلوكه كان وجوب السلوك
نعم يجوز للشارع تنصيص طريق خاص مع وجوده وتداول خطائه فلا بد من اثباته
وقد يستدل عليه بالاجماع بتقريب ان المعلوم من سيرة العلماء في استنباطهم
اتفاقهم على طريق خاص وان اختلفوا في تعيينه في مقام الاستدلال بان هذا حجة
او ذاك وهذه صحيحة دون تلك وذا يجوز وذي خلاف المشهور وهكذا فانه هنا
الاختلاف في تعيين الخصوصيات لا ينافي الوفاق في القدر الجامع بل يستلزم وجوده
في الرسالة بمنع الاتفاق اولا وبمنع كشف اختلاف الفتاوى في الخصوصيات عن
القدر المشترك لكن هذا انما يجدي اذا لم يكن الاختلاف راجعا الى التعيين والا
بان علم رجوع الاختلاف الى التعيين كان موجبا لتواتر القدر المشترك على ما
حقق في محله كما افاده هنا ايضا وربما يقرب الاجماع بتقريره على منع العمل
من الامارات في حال الانسداد وعلى منع العمل بالقياس ولو في حال انفتاحها
فان ذلك يكشف بحكم العقل ان المرجع عندهم بحكم الشارع لا مطلق الظن والا لزم
التخصيص في الحكم العقلي ويدفع بان ذلك الكلام يرجع الى الكيفية من حيث اعتبار
ونحوه من مقتضى دليل الانسداد والا لكان قاضيا ايضا بان لا يكون مطلق
الظن بالطريق ايضا مجوزا بل طريقا خاصا للاجماع المدعى على المنع عن العمل بالقياس
ونحوه فيه ايضا وقد مر ايضا في لزوم الاخذ بما احتمل من حيث كونه المتيقن

والجامع بين الظنين فلو فرضنا الظن بكون شيء من الطرق المنصوبة اخذنا لا انه ان كان هو بذاك والا فبمطلق الظن وليس هذا من الاخذ باحتمال البراءة مع الظن بالواقع المبرئ عقلا كما افاده في الرسالة لكن وجه الكلام ح الا كون الاخذ بالظن بالطريق ح ليس مبنيا على دعوى العلم الاجمالي بوجوده ويجيء حاله في ما سلكه بعض المحققين في هذا المسلك فالجواب عن هذه الدعوى منع نصب الشارع طرقا خاصة للاحكام الواقعية وليس في عدم نصبه ما ينافي القول ببقاء التكاليف بها لعدم كون الموافقة الظنية طريقا لامتثالها عقلا كما في الاوامر العقلائية من الموالي مع عدم نصب الطريق لها تلك وليس هنا كذلك حتى لو فقدت الامارات المعتبرة للظن لامكان الموافقة الاحتمالية واما وجود الطريق الخاص المعتبر لو سلم فلا يوجب العلم بنفسه حتى في حق غيره لان ما علم منه تفصيلا لا اجمال فيه وما لم يعلم كذلك لم يكن معلوما اصلا حتى يقال انه معلوم بالاجمال والحاصل ان احتمال عدم نصب الشارع طرقا خاصة للاحكام كاف في منع هذه الدعوى واما الدعوى الثانية وهي تعين الظن بالطريق عند الدوران بينه وبين الظن بالواقع بحكم العقل فمبني على ان يكون المكلف به هو مؤدى الطريق حتى يجب تحصيل العلم به ومع تعذره تحصيل الظن بما يوجب العلم به ليرجع الى الظن بتعيين الطريق وحاصل المبنى انه بعد فرض العلم الاجمالي بنصب الطريق الى امتثال الواقع كان مقتضاه فعلية التكليف بمؤدى الطريق فيجب تحصيل العلم به مع امكانه والا فتحصيل الظن به لتحصيل الامتثال بمؤديها المفروض هو المكلف به بحكم العقل لكونه اقرب الى العلم والى اصابة الواقع حسبما ذكره المقرر لهذا المسلك في عبارته المنقولة لكن لا يخفى ان كون مقتضى العلم الاجمالي بنصب الطريق هو فعلية التكليف بمؤداه ان كان من جهة صرفه عن الواقع الى مؤداه بحيث يكون هو المكلف به وان خالف فهذا مع انه تصويب خلاف ظاهر كلام هذا المقرر ليس نتيجة فرض العلم الاجمالي بنصب الطريق كما لا يخفى وان كان من جهة تنجز التكليف به وفعليته به في المنجز

هو الواقع على انه مؤدى الطريق فمع تعذر العلم به يجب التنزل الى الظن بتعيينه كما انه لو تعذر العلم بالواقع اشتغل الى الاخذ بالطريق دون الظن به فهذا وان كان له وجه والكلام معه وجيز الا انه لا يساعد عليه العقل في مقام الامتثال ان اريد من ذلك كونه اقرب الى العلم بالواقع بل وكذلك ان اريد انه اقرب الى العلم بتعيين الطريق ضرورة ان المناط هنا ليس الا الامتثال بالتكاليف الواقعية بالاتيان بمظنة الواقع بنفسه او بمؤدى الطريق في عرض واحد الى لا دليل على عدم حجيته فالظن بالواقع وبتعيين الطريق في عدم تعيين احدهما فلا وجه لتعيين العمل بالظن في تعيين الطريق فقط وقياسه على تعذر العلم وانفتاح باب الطريق المجعول ليس على وجهه كما لا يخفى قال في الرسالة في بيان ذلك وذلك لان الطريق المعلوم نصبه اجمالا ان كان منصوبا حتى في حال انفتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع مبرئا للذمة بشرط العلم به كالواقع المعلوم مثلا اذا فرضنا حجية الخبر مع الانفتاح تخير المكلف بين امتثال ما علم كونه حكما واقعيا بتحصيل العلم به وبين امتثال مؤدى الطريق المجعول الذي علم جعله بمنزلة الواقع فكل من الواقع ومؤدى الطريق مبرئ مع العلم فاذا انسد باب العلم بالواقع بما تعين فيهما بالظن فلا فرق بين الظن بالواقع والظن بمؤدى الطريق في كون كل واحد امتثالا ظنيا وان كان ذلك الطريق منصوبا عند الانسداد بالعلم بالواقع فنقول ان تقديمه ح على العمل بالظن انما هو مع العلم به وتمييزه عن غيره اذ ح يحكم العقل بعدم جواز العمل بمطلق الظن مع وجود هذا الطريق المعلوم اذ فيه عدول عن الامتثال القطعي الى الظني اما مع انسداد باب العلم بهذا الطريق وعدم تميزه عن غيره الا باعمال مطلق الظن فالعقل لا يحكم بتقديم احراز الطريق بمطلق الظن على احراز الواقع بمطلقه كما لو كان المستند لتوهم انه يجب بنصب الطريق ولو مع عروض الاشتباه فيه مقتضى حب صرف التكليف عن الواقع الى العمل بمؤدى الطريق كما افصح عنه قوله وحاصله

التفصيل

الا امر واحد وهو التكليف الفعلي بالعمل بمؤديات الطرق وسيأتي توضيح الاندفاع
لهذا التوهم انشاء الله وحاصل ما افاده بل يره ان حصول الامتثال بالواقع وبالطريق
مع العلم بهما تفصيلا في عرض واحد في كون كل منهما مما يحصل الامتثال بالواقع
القطعي مستقلا اذ المناط في الحكم بالامتثال عقلا ليس الا براءة ذمة المكلف عما كلف به
بالطريق القطعي وهذا المعنى وان كان حاصلا في الواقع المعلوم باعتبار الاكتفاء به في لكنه حاصل ايضا في الطريق
الامتثال عن الواقع بدون تحصيل ان الاول مقدم طبعا لان التكليف انما هو بموجب
خطاباته ووجوب الاخذ بالطريق انما هو من جهة الوصول اليه اما بنفسه او بتحصيل
ما يتدارك به وهذا وان كان لا اثر له في فرض العلم التفصيلي بهما في قيد الامتثال
بالظن بالواقع لكنه كان من الوهن اذ المهم في حصول براءة ذمة المكلف يجب تحقق شرط
الحجية وكون الشيء مقدما طبعا لا دخل له في مقام اداء التكليف بالامتثال وواضح انه مع فرض
كون الطريق المعلوم مجعولا يكون حجيته على حد حجية الواقع المعلوم للعالم به في حصول
البراءة القطعية ومع فرض انسداد باب العلم التفصيلي بهما وتحقق ما هو شرط لحجية الظن
في حكم العقل كان الظن بكل الظن بالواقع في كون كل منهما مما يحصل به البراءة الظنية مستقلا
والحاصل انه مع تحقق الواقع المعلوم والطريق المجعول المعلوم تفصيلا كان كل منهما مستقلا
في حصول البراءة القطعية بها ومع فقد احدهما كان المتعين الموجود لكونه موجبا للبراءة
اليقينية فلا ينتقل الى الامتثال الظني ومع انسداد باب العلم التفصيلي بهما كان الظن
بكل منهما مستقلا في حكم العقل بالبراءة الظنية من حيث طريقية كل واحد الى مدلوله ومن
حيث اعتبار حجيته من حيث عدم الدليل على عدم حجيته ومن حيث اصابته الواقع وعلى
لكن ظاهر كلام المقرر لهذا المسلك تعين الانتقال الى الظن بتعيين الطريق من جهة
تخيله انه معنى نصب الطريق المعلوم بالاجمال التعين كون التكليف بالواقع انما هو بمؤديه
على ما هو ظاهر كلامه من قوله وحاصل القطعين الى امر واحد وهو التكليف الفعلي
بالعمل بمؤديات الطرق وقال ايضا في ما ذكره في هذا المقام ان التسوية بكل من الظن في
الطريق المقرر مستقلا لقيام الظن بكل من التكليفين في مقام العلم به مع قطع
النظر عن الاخر انما لو كان احد التكليفين منوطا بالاخر مقيدا به فلا بد من حصول
الظن باحدهما دون حصول الظن بالاخر المقيد به لا يقتضي الحكم بالبراءة بل هو حصول البراءة

في حصول العلم باداء الواقع انما هو لحصول الامر به نظرا الى اداء الواقع وكونه في الحجية المقرر
لكون العلم طريقا الى الواقع في العقل والشرع فلو كان الظن بالواقع ظنا بالطريق صرح بذلك
فيه ايضا لكنه ليس كذلك لان الاحكام بالبراءة محصورا انتهى اقول وقد عرفت في صدر الكلام في تعليق التكليف
بمؤدى الطريق وان ما ذكره هنا من كون التكليف الفعلي منوطا بالطريق وكون الطريق
مقيدا للواقع فهو بظاهره لا يكاد يتوجه ان اراد من التقييد كون مفاد الخطابات
الخطابات الواقعية هو ما ادى اليه الطريق للوقوع في التصويب بما اشرنا اليه سابقا مضافا الى
عدم تعقل التقييد حيث ان مرتبة الطريق ليس في مرتبة نفس الخطابات حتى يتصور الاطلاق
بالنسبة اليها مع ان ذلك يوجب الدور كالعلم اذا اخذ مقيدا للتكليف الواقعي وان اراد
مجرد تنجز التكليف الواقعي كما بالنسبة الى العلم فهذا مع انه ليس من التقييد في شيء لان
مفاد الخطابات الاحكام الواقعية والطرق الاحكام الظاهرية لا يجعل فيها هو بصدده من
فعلية التكليف بمؤدى الطريق اذ ليس معناه ح لا اريد من الواقع الا ما كان مؤدى الطريق
حتى يختص التكليف الفعلي ح به فالمقصود لعدم فرض انسداد باب العلم بالواقع وباب العلمي
بالطريق كان الظن بكل منهما يقوم مقام العلم بهما بلا تفاوت فان مؤدى الطريق ليس الا ما هو الحكم
الواقعي جعلا اصابة اذ المقصود من جعل الطريق وذلك صرح به ان الامر بالطرق ليس على وجه
عيني من الاوامر فغرض الطريق هو الوصول الى الواقع ان اصابه والى مصلحة ما فاته ان خالف
مع عدم العلم بالمخالفة والا كان المكلف معذورا في جعل الطريق للاكتفاء في مقام الامتثال
بالواقع بالاخذ بمؤديه كما في الطريق العقلي الغير المجعول كما هو واضح غاية الوضوح ثم ان
ما ذكره من ان حصول البراءة بالعمل بالعلم انما هو لحصول الامر به يعني الواقع وكونه مؤدى
الطريق لا يكاد يتوجه فانه ان اريد به ذلك لكون العلم كالظن طريقا مجعولا حتى يكون
مقيدا للواقع كما زعمه في غيره من الطرق فيكون ما عداه مؤديه خارجا عن نظر
في مقام الامتثال فهو كما ترى خلاف التحقيق في ان طريقية العلم ليست بالجعل
مبتنى القطع بل معنى طريقية العلم ليس الا انكشاف الحقل بالواقع في مقام الواقع
الامتثال كالاكتفاء بالطريق المجعول في مقامه وان اريد من ذلك كون العلم في مقام الاكتفاء

بل من حيث الامتثال عود به من حيث انه مؤداه لا من حيث الاكتفاء بالواقع من نوع نرى ليس
معنى الطريق فان مقتضى الطريقية الاكتفاء به في اتيان الواقع وانه معذور في الا
بل لا نفي عدم الاكتفاء باتيانه بل بعنوان انه يكون نحو به ضرورة انه لو اتى بالواقع
باتيان ما هو ليس بمظنون الطريقية بل مقطوع عدم اعتباره مصادف
الواقع سقط امكان ما يحصل ويسقط التكليف ولزوم الاستناد الى الطريق ح ممنوع
الفرض خلاف الفرض ولو اتى بالواقع على انه مؤدى الطريق مع علم المخالفة لم يعتد
ان كان مع علم اعتباره والحاصل ليس هنا امر مولوي الا الخطابات الدالة على
الاحكام الواقعية والظاهرية وحكم العقل بالامتثال ليس الا الاكتفاء بالاتيان
بها ان واقعا او ظاهرا فليس هنا ما يوجب لزوم تحقق الامرين في مقام الامتثال
من الاتيان بالواقع ومن الطريق المقرر ومن هنا علم ان تقرير الطريق لا يقتضي
اعضاد المبني بالاتيان بالامرين ولا تعيين ذلك على ما يوجب تعيين الطريق تفصيلا
بان يكون الشرع الى هذه المرتبة في مرتبة الامتثال بل تعذر العلم بالواقع يوجب
الاشتغال في مقام الامتثال الا الظن به فيما فرض من تعذر الطريق غاية الامر ان العلم
الاجمالي بجعل الطريق عند تعذر العلم بالواقع يوجب الاكتفاء بالظن بتعيينه
بعد فقد العلم التفصيلي فليس له تقدم على الظن بالواقع بل هو اولى بالتعيين
بل قطع فيما هو هو وما يتوهم من ان تكون الظن بالطريق ظنا بالواقع على
العكس لا يوجب لقصر الاشتغال بعد تعذر العلم بالواقع والطريق تفصيلا كما الاف خد
لم قال في الرسالة مجيبا عن ذلك عن كون الظن بالواقع لا مما للظن بالطريق
ان هذا خروج عن الفرض لان مبنى الاستدلال المتقدم على وجوب العمل بالظن
في الطريق وان لم يكن الطريق مفيدا للظن اصلا نعم اتفق في الخارج ان الامور
التي يعلم بوجود الطريق فيها اجمالا مفيدة للظن لا ان مناط الاستدلال اتباع
الظن بالطريق المفيد للظن بالواقع واجاب ثانيا بان هذا ترجيح لبعض الامارات
الظنية على البعض باعتبار الظن باعتبار بعضها شرعا دون الاخر بعد عدم

لبعض

بان مؤدى دليل الانسداد حجية الظن بالواقع لا بالطريق اثباته وقد عرفت ان ظاهر
مقرر هذا المسلك بما اسلفناه ملاحظة ان العمل بالظن بالطريق عمل بالواقع والطريق
المقرر وانما قلنا ان هذا لا وجه له لا من حيث ان اعتبار الطريق ليس هو في طول الواقع
من حيث اعتبار الواقع به على ان يكون ما عداه خارجا عن نظره بل اعتباره ليس
الا من جهة الوصول الى الواقع او من جهة الوصول الى مصلحة ان فات الواقع مع
انه لو فرض كونه مستقلا في الخطابات كالواقعيات كان مقتضى استقلال كل منهما
ظن كل واحد مقامه مع تعذر العلم التفصيلي بهما مع انه يمكن ان يقال ان استقلال في
الاحكام الظاهرية بالخطابات ليس الا كون الواقع محمولا به بمؤديها وهذا يتحقق
الظن بنفس الفعل بعد العلم لكون ما ظن انه هو الواقع هو مؤدى الطريق على ما
في المولد الاستلامية اذ ليس لخصوصية الطريق خصوصية بل مقتضى العلم الاجمالي بنصب
الطريق وفرض تعلق التكليف بتحصيله ليس الا وقوع الحمل على ما هو مؤدى الطريق
ولو من دون ظن بنفس الواقع مع انك بمعنى المنع عن كون الظن بالطريق ظنا بالواقع
بمعنى كونه مبرءا للذمة عن الواقع ايضا حتى مع العلم بالمخالفة ومع الاصابة فيكون حاله
حال الظن بالواقع ايضا فكون الظن بالطريق مبرءا انما هو من جهة تحقق الظن بالواقع
فلا يمنع عن مطلق الظن بالواقع كما لا يخفى فلا تقدم للظن بالطريق حتى يكون المتنزل اليه
في مقام الامتثال نعم قد يقال ان البناء على كون عمل المقلد بالظن في تعيين المجتهد لا في
نفس الحكم الواقعي وكذا كون عمل القاضي بالظن في تحصيل الطرق المنصوبة لقطع المرافعات
لا في تحصيل الحق الواقعي بين المتخاصمين يفصح عن عدم كون الظن بالطريق ظنا بالواقع
في عرض الظن بالطريق والايجاب للمقلد تحصيل الظن بالواقع والقاضي تحصيل الحق
الواقعي بين المتخاصمين والتالي باطل بالاتفاق لكن يجاب بان المقلد في الحكم الواقعي والقاضي
في تشخيص الحق بين المتخاصمين في الموضوعات الخارجية والوقائع الشخصية لا يعملان بالظن
لقيام الاجماع على المنع فهو حجر على حجر على المنع عن القياس بالنسبة الى الحكم الواقعي ونفس

بالطريق ويجيء الكلام في توجيه خروج غير ذلك في محله وهذا الايراد في ما هو من متفرعات
تعذر العلم التفصيلي بالاحكام وبالطريق من الرجوع الى الظن بهما لا الى الظن
باحدهما دون الآخر ويظهر من الرسالة الرزق من مجتهد اخرى وهو عدم انفتاح
الظنون الحاصلة للمقلد بالنسبة الى نفس الواقع وللقاضي في تشخيص الواقعة
الشخصية بالنسبة اليه وهذا في الحقيقة معنى العجز عن تحصيل الواقع ويكون
وجه الكلام الى الصغرى فحاصله ان المقلد عاجز عن ادراك الواقع من
الامور المعتبرة فيها من استفادة المراد وعلاج التعارض في الخطاب وترجيح
الراجح بالمرجح الداخلي والخارجي وحجية الكافي وتعيين المرجع للتساقط وكذا
تشخيص حقيقة احد المتخاصمين بالامارات المعتبرة في الوقائع الشخصية في الاحاطة
وضبطها وعين الامور منها بخلاف ذلك تعيين الطريق بالظن في حقهما فانه مما
لا ضبط وتعين فلا عجز لهما في ذلك بخلافهما فرق آخر وهو عدم امكان
نصب الطريق لهما بالنسبة الى الواقع للعلم بكثرة مخالفة الواقع في حقهما و
حاصله ان نصب الطريق انما هو لعلة ايصالها الى الواقع تسهيلا او لعله
مصلحة فاذا فرض المخالفة كثيرا قبح اعتباره بالجهل واحتمل تداركه خيرا
اعراضه عن الواقع في حق المقلد والقاضي في تشخيص الحق في الواقعة الشخصية
دون الوقائع الكلية اذا تعلق الحكم بالشبهات الحكمية ودون ما في حصر من الطرق
المنصوبة وحاصل هذا يرجع الى السببية وتحقيق الحال في محله انتهى بذا كله
مع اغماض النظر عما اورد عليه في الرسالة بعد تسليم نصب الطريق ومعلومية
ذلك الطريق لنا غير معلوم ولا يخفى بان ذلك ما لحقه ان ما حكم بطريقيته
لعله قسم من الاخبار التي ليس منه بايدينا اليوم الا القليل كالخبر المفيد للاطمئنان
العقلي بالصدور او موثوق العادل او الثقة المعلوم عدالته او وثاقته
بالقطع او بالبينة الشرعية او الشياع المفيد للظن بحيث كانت مكافئة لكنها

في الوسائل كما افاده

تبع الشيخ ... كما افاده

في الزمان السابق ونحوه ولكن في زماننا فلا تكون حجة مكافئة فالمجهول منهم خاص
قليل الوجود فيما بايدينا فليس غيره من الطرق الظنية من اطراف الشهرة هذا
انتهى وتقسيم مثل ما ندعوى مقدار من الخبر يكون حجة كافية قال رحمه مدرس سره
بعد تسليم نصب الطريق ووجوده في جملة ما بايدينا من الطرق الظنية بان اللازم من
ذلك هو الاخذ بالمتيقن منها فان المتيقن فلا معنى لتعيين الطريق بالظن ووجوب
الرجوع في المشكوك الى اصالة حرمة العمل بالظن انتهى اقول هذا في الحقيقة راجع الى
عدم تسليم العلم الاجمالي فيما سوى المتيقن من المنصوب فما علم تفصيلا باعتبار
كونه متيقنا فهو الحجة والا فلا علم بالنصب لا اجمالا لكنه خلاف الفرض وخلاف
ظاهر قول المستدل فيما سيتنقل من قوله وحيث انه لا سبيل غالبا الى تعيينها
بالقطع الخ والا فالجواب كان هو المنع عن العلم الاجمالي بالمنصوب من الطرق
الاجوبة وقال لا يكون بينها الفرق ان لازم الفرض من العلم الاجمالي العمل بالاحتياط لا العمل بالظن لكونه فقدا
الموجود في جملة ما بايدينا من الطرق الظنية العمل بالاحتياط هنا كلا او بعضا احتياط
في طريق الامتثال لا الشرع والظاهر انه اراد من ابطال الاحتياط ان العمل في المسألة الفرعية بالاحتياط لا يبقى موضوع
في المسألة الاصولية وقد يتوهم ان العمل بالاحتياط في المسألة الفرعية
للاحتياط في المسألة الاصولية لا احراز المعلوم بالاجمال بالاحتياط في المسألة الفرعية و
وليس بشيء فان مقتضى هذا الاحتياط رفع اليد عن الاحتياط لكنه ذلك يقتضي تبدل العمل الى الاحتياط
الرجوع الى الاصل الجاري في موارده كما لا يخفى فقد يدعى انه صحيح كما
كما افاده حيث عارض الاستصحابات المثبتة للتكليف النافية له بعد العلم الاجمالي
انه كذلك في موارد الاستصحاب اذ بعضهم كما لو شهد المحصورة
بوجوب العمل في بعضها على خلاف الحالة السابقة
قاله في الرسالة فيه تامل قلت ليس المراد من الاحتياط هنا الاخذ بكل ما يحتمل
كونه طريقا حتى ما لو كان نافيا للتكليف بل الاخذ بما يوجب رعاية احتمال التكليف

الكلام في

والحاصل انه لا مجال لاجواز الرجوع الى البراءة في مجاري الاصول مع فرض
العلم الاجمالي بالمنصوب من الطرق الموجودة بايدينا واجمال القول فيه ان محل جواز الرجوع
اليها انما هو في مجاري الاستصحابات المثبتة للتكليف في موارد الامارات النافية له
المعلوم اعتبار بعضها فانه لا مانع من ذلك لعدم توجه خطاب الاستصحاب لحيا العلم
بانتقاض الحالة السابقة واما الاستصحابات النافية الجارية في موارد الامارات المثبتة
بعد العلم بقيام امارة معتبرة على التكليف في احدها فيلزم مراعاة احتمال التكليف
فيما فرض في الرسالة كالشبهة المحصورة انما هو في الاستصحابات النافية في مورد
الامارات المثبتة للعلم بوجوب العمل في بعضها على خلاف الحالة السابقة لكن بعضها
المانع فيما لكونها لا ابتلاء بمورد بعضها لا تمنع جريانها كالعلم المفروض في المقام ولا يمكن
القول بالاخذ بالاستصحابات المثبتة والنافية ولو كان بين اطراف المعلوم الاجمالي
كما فصل في محله وسيجيء تمامه ثم انه قد يستشكل هذا المسلك بعض المحققين من غير ابتناء
على فرض العلم الاجمالي بنصب الطريق قال لا ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية
ولم يسقط عنا التكليف بها في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم
بتفريغ الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ الذمة في حكم الشارع فلا اشكال
في وجوبه وحصول البراءة ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء
حصل العلم باداء الواقع او لا حسبما مر تفصيل القول فيه وح فنقول ان صح لنا
تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البراءة وان
انسد سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه اذ هو الاقرب
الى العلم به فتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم
والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن باداء الواقع كما يدعيه القائل
باصالة حجية الظن وبينهما بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن
كونه حجة بقيام دليل ظني على حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع اولا وفي الوجه
الثاني لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم الشارع اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن

باكتفاء المكلف بذلك الظن في العمل سيما بعد النهي عن اتباع الظن فاذا تعين تحصيل ذلك
بمقتضى العقل يلزم اعتبار امر اخر يظن معه رضى المكلف بالعمل وليس ذلك الا الدليل
الظني الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم
عليه ذلك وهذا التحقيق منه مبني على امور الاول ان الشارع قد اغمض النظر عن الواقع
واكتفى عنه بتحصيل فراغ الذمة بحسب الظ بمقتضى التعبد بالطرق المقررة فان مبنى
الحجية فلان بها حكم الشارع بالفراغ عن العمل بطبق اقوالها وهذا الاكتفاء منه من اول الامر
بالوجوب فراغ الذمة بحكمه ورضاه دون نفس الواقع اذا لم يعلم بحكمه ورضاه
بالفراغ قال فيما ذكره مقدمة لما حققه هنا ما لفظه ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم
وتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصادفة الاحكام الواقعية الاولية الا
ان يقوم دليل على الاكتفاء بغيره او ان الواجب اولا هو تحصيل اليقين بتحصيل الاحكام
واداء الاعمال على وجه اراده الشارع في الظ وحكم معه بتفريغ ذمتنا بملاحظة الطرق المقررة
لمعرفتها مما جعلها وسيلة للوصول اليها سواء علم بمطابقته للواقع او ظن ذلك او لم
يحصل شيء منهما وجهان والذي يقتضيه التحقيق الثاني فان القدر الذي يحكم العقل بوجوبه
ودلت الادلة المتقدمة على اعتباره ولو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم
العقل بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع اذ لم يبق من الشريعة من دلالة الامر على وجوب تحصيل
ما قررناه كون
من الاحكام الواقعية على سبيل القطع واليقين الى ان قال فتحصل
العلم الذي هو مناط التكليف ولا هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر لمعرفتها والوصول
اليها والواجب بالنسبة الى العمل هو اداؤه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمة في حكم
الشارع سواء حصل العلم باداء على طبق الواقع او على طبق الطريق المقرر من الشارع وان لم يعلم ولم يظن
مطابقتها للواقع وبعبارة اخرى لا بد من معرفة اداء المكلف به على وجه اليقين وعلى
وجه منتهى الى اليقين من غير فرق بين الوجهين فلا ترتيب بينهما ولم يظهر طريق
مقرر من الشارع لمعرفتها يتعين الاخذ بالعلم بالواقع على حسب امكانه اذ هو طريق

الى الواقع بحكم العقل من غير توقف على ايصاله الى الواقع الا بيان انه يجعل فى غير ذلك الطرق
المقررة انتهى وحاصل ما ذكره فى المناط ان الاكتفاء به فى العمل بالطريق الظنى
والحكم بتفريغ الذمة وان لم يطابق الواقع ليس الا لما خاص عن الواقع وارادته من
الطريق المقرر عقلا او شرعا ومع تعذره هو الظن بتفريغها بما حكم به من الطريق لا
بالواقع اذ لم يعلم الاكتفاء به وامضائه بل علم ارادته الواقع من الطريق وامضائه
وحكم بالتفريغ معه ووروده فى الرسالة بما يرجع محصله الى ان المناط هو تفريغ الذمة
عما اشتغلت بها بفعل نفس ما اراده منه فى ضمن الاوامر الواقعية وما بفعل ما حكم
جعليا بانه نفس المراد الواقعى بالجعل فمضمون الاوامر الواقعية مراد واقعى حقيقى و
مضمون الاوامر الظاهرية المتعلقة بالعمل بالطرق المقررة كذلك المراد الواقعى لكن
على سبيل الجعل لا بالحقيقة انتهى ملخصا وانا مع طوله فى الرسالة راجع الى ان
المقصود من جعل الطريق ليس الا تحصيل الواقع ولو بادراك مصلحته فكلما بما يقتضى
حصول الفراغ فيرجح الظن بسلوك الطريق على الظن بسلوك الواقع لم يعلم وجهه
لان الظن بالواقع اولى فى مقام الامتثال لما اشرنا سابقا من حكم العقل بالاكتفاء
بالاولوية احرازا للواقع انتهى ولا يخفى ان ظاهر كلامه على ما شرنا به يقتضى يكون
الظن بسلوك الطريق متيقنا فى حكم العقل فانه مقتضى حكمه بالفراغ بالاخذ
بالطريق وان لم يصادف الواقع عقليا كان وجعليا لكونه هو المراد من مضمون الاوامر
الواقعية المتعلقة بافعال المكلفين وفعل نفس ما اراده منه من حيث القطع لا شبهة فى
ذلك لانه حكم بالفراغ من الطريق ايضا وما ذكره من الاولوية ايضا كما ترى اذ اداء
الواقع كما يكون بتبعيته ما اراده منه كل تحصيل بفعل ما حكم حكما جعليا بانه نفس
المراد كما اعترف به لحكم اداء مصلحة الواقع اولى من ادراك ما يتداركه من مصلحته
وهذا معنى اشتمال الخلية لها فيما نحن بصدده والحاصل مقتضى كون الواجب تحصيل
العلم بالفراغ فى حكم المكلف فى حال التمكن يرجع عند التعذر الى تحصيل الظن بتفريغ

الذمة عند الشارع علما اذ هو الاقرب الى العلم بحكم العقل فيلزم اعتبار ما هو اقرب
الظن بها دون الظن بالعمل بالطريق الى الواقع كالظن القائم على الطريق حجة عنده
الشارع دون غيره فالاولى فى الجواب ان تحصيل العلم بالفراغ فى حكم المكلف حال التمكن
ليس الا للخلاص عن تبعة التكليف والجزم بعدم العقوبة عند المخالفة وهذا يحصل بنفس
اداء الواقع وبالطريق المقرر له وتوهم انه مع القطع بالواقع انما هو بحصول العلم بالفراغ
فى حكم المكلف بكل من الوجهين فانه ليس الا اداء الواقع والا فيا بين الفعل المتعلق بخطاب
الواقعية لا اداء للواقع بالطريق المقرر وكان التوهم نشأ من اطلاق الطريقية على القطع
وهو كما ترى فانه ليس الا من جهة الاكتفاء باداء الواقع عقلا فى مقام الامتثال كذا الطريق
المجعول فان كونه موجبا لتفريغ الذمة انما هو من جهة اداء الواقع به جعلا فالامتثال انما
حصل باداء الواقع بعد جعله فى حكم العقل كان الطريق المجعول ليس بجعل كالمعقول فى حكم
العقل بالامتثال وهذا معنى حجية الطريق لا ان معناه حكم الشارع بحصول الفراغ بالعمل
طبقا جعله حجة حتى يكون ابعد من الواقع هو موضوع الطريق ولعل الى هذا ينظر ما افاده
فى الرسالة فيما نقلنا كلامه فى رد المناط والحاصل ان تفريغ الذمة ليس الا الامن من العقوبة
باداء الواقع بنفسه او بما هو موضوع اليه جعلا لحكم العقل بالامتثال الذى هو الحاكم
به فى مقام الاطاعة وليس مع جعل الطريق هو حكم الشارع بتفريغ الذمة معه حتى يجب تحصيل
العلم به او الظن كيف وان حكم الشارع به يتفرع على حكم العقل بالبراءة مع الموافقة للاحكام
الظاهرية والواقعية بل ليس هذا حكما شرعيا ولو بالملازمة كما لا يخفى التأمل فى الامور
المبتنى عليه هذا التحقيق استلزام وجوب تحصيل العلم بتفريغ الذمة تعين الظن به بعد
الانسداد به دون الظن بالواقع وقد عرفت انه لا يتم مع ما ذكرنا من ان المراد
من تحصيل العلم بالفراغ ليس الا الخروج عن تبعة التكليف والامن من العقوبة عند
المخالفة وهذا كما يحصل باداء الواقع بالطريق المقرر يحصل بنفس اداء الواقع فاداه فرض

الانسداد بالعلم بهما يقوم ظن كل منهما مقام علمه مع اجتماع شرايط حجيته فانتهضا
بالظن بالطريق تحكم وتدقيقا ان مبنى كلام هذا القائل حصول البراءة فان الظن الحاكم بحجيته
العقل ليس الا لحصول البراءة ولو ظنا فاذا فرض ان الظن بالواقع لا يوجب الظن
بالفراغ بخلاف الظن بالطريق فانه لا ينفك عن الظن باداء الواقع في حكم المكلف على ما هو
حقيقة جعله فلا يحكم العقل بحجيته مع التمكن من الظن بالطريق بل تقدم تحقيق انه لا معنى لاداء
الواقع الا حصول البراءة علما او ظنا فالظن بالواقع لا يكاد ان يكون مناطا اصلا وقد
افاد في الرسالة فيما ذكره في حاصل رد هذا المحقق ما يدفع هذا المبنى ومحصله
ان سلوك الطريق المجعول محققا وعند تعذر العلم في مقابل العمل بالواقع فكما ان العمل
بالواقع مع قطع النظر عن العلم لا يوجب امتثالا وانما يوجب فراغ الذمة واقعا ولم
يؤخذ فيه تحقق علم وجداني امتثال فكذلك سلوك الطريق المجعول فكل منهما موجب
لبراءة الذمة واقعا وان لم يعلم بحصوله بل ولو اعتقد عدم حصوله واما العلم بالفراغ
المعتبر في الاطاعة فلا يتحقق في شيء منهما الا بعد العلم او الظن القائم مقامه فالحكم بان
الظن بسلوك الطريق المجعول وجعل الظن بالفراغ بخلاف الظن باداء الواقع فانه لا يوجب
الظن بالفراغ الا اذا ثبت حجيته فذلك الظن والا فلو لم يظن باداء الواقع من طريق
يعلم بعدم حجيته يحكم صرفا بانه محصوله ان العمل بالظن بالطريق والظن باداء الواقع
ان لوحظ من حيث نفسه لم يكن امتثالا واطاعة للامر المتعلق به ما لم يحصل العلم به فيما
يعتبر في سقوطه قصد الاطاعة والامتثال للتوقف على المعرفة بالفرض فلم يكون
مسقطا للامر المتعلق فيما لا يعتبران في سقوطه كما في التوصليات الى ان ابدى خروج
وجودها الخارجي محل الكلام انما هو في الفرض الاول فان الظن بالفراغ انما يحقق بلاحظه
اعتباره فاذا حكم العقل بحجية الظن بعد الانسداد باب العلم يكون موجبا للظن بالفراغ
تعلق باداء الواقع او بسلوك الطريق المجعول من دون تفاوت بينهما وملاحظة عدم

اعتباره

كما افاده في الر

اعتباره لا يكون كل منهما موجبا للظن بالفراغ فالقول بان الظن بسلوك الطريق يوجب الظن
بفراغ الذمة على اطلاقه لا وجه له ومع تقييده بملاحظة اعتباره لا وجه لاختصاصه بذلك
بل الظن باداء الواقع ايضا كذلك لكنه لا يخفى انه وجه الكلام فيما ذكر من استلزام الظن بالطريق
الظن باداء الواقع دون العكس الى ان مقتضى جعل الطريق هو حصول الفراغ في حكم المكلف
اصاب او اخطأ بخلاف الظن باداء الواقع فانه لا يحصل الفراغ الا بالاصابة فالظن بالطريق
ظن باداء الواقع من حيث الفراغ علما او ظنا فيترتب على هذا حكم العقل بعد الانسداد
باب العلم بالفراغ بتحصيل الظن به في مقام الامتثال دون تحصيل الظن باداء الواقع فلا
في رد ما يقال في بيان المراد توجيها مع كون الظن بالطريق ظنا باداء الواقع من حيث الظن
بالفراغ حتى مع الخطأ فيه لم يعلم اعتباره ضرورة كل الظن باداء الواقع وان ادى الى الظن
بالطريق ظن بالبراءة عن الواقع في حكم المكلف دون الظن باداء الواقع فانه ظن بالبراءة
عن الواقع لا في حكم المكلف فهذا انما يتم بناء على ان المراد من الاوامر المتعلقة بافعال المكلفين
هو تحصيل الفراغ في حكم المكلف وهو موجب للالتزام بكون المراد من الواقع هو مودى
الطريق وقد عرفت انه يرجع الى التصويب في وجوه الاشتراط التكليف بالواقع بكونه
موقعا للطريق في وجه وفي وجه يرجع الى انتفاء الاحكام الواقعية به وهذا في الحقيقة يرجع
اداء الواقع فان الامر الوارد في سلوك الطريق ليس على حد سائر الاوامر بل المراد منه
كونه طريقا لاداء الواقع بالجعل فالعقل يحكم في حصول الامتثال باداء الواقع بحكمه بذلك
فيما طريقيته بنفسه لا بالجعل وقد سبق كون الاثار الى ذلك باوضح تقرير التاسيس
من الامور التي يبتنى عليه هذا التحقيق من هذا المحقق يتعين الاستدلال على تحصيل الظن بالطريق
لانه يحصل للظن بالفراغ في حكمه وقد عرفت انه لا معنى لحفظ النتيجة بعد بطلان الكشف
المنتج لهذه النتيجة ومع ذلك فتدقيقا ان نتيجة هذه المقدمات ليس هو تحصيل الظن
بالطريق فان الظن بالفراغ في حكمه كما يحصل ولو يكون الظن باداء الواقع من مودى

يحصل الظن بالفراغ

الطريق بمعنى كونه مطابقا لمودى طريق من الطرق وانما كان
هو فكذلك صرفته انه لا مدخلية لخصوصية الطريقية في حصول الظن بالفراغ في حكم
حكم الواقعة وظن بانه مودى طريق من الطرق فلو حصل ظن من الشهرة بالواقع في
وان لم نقل بحجية الشهرة لكن الكلام في حصول الظن كفى في الظن بالفراغ في حكم
المتعارفة وقد يقال ان الظن الحاصل بالاحكام من الامارات بكون الحكم المظنون من مودى الطرق
المسائل الابتلائية لا ينفك غالبا عن الظن بكونها من مودى الطرق المعتبرة المتعارفة في هذه
ما يقال في هذا المقام ومن هذا كله يظهر لك ضعف الكلام في المسلك الاول وهو اختصاص
المقدمات بحجية الظن بنفس الحكم الواقعي دون الظن بالحكم الظاهري كالظن بحجية الشهرة مثلا
حيثما عرفت ان الملاك في الظن بنفس الحكم الواقعي هو الظن باداء الواقع ولو بالوصول اليه
بادراك مصلحته او بتداركها على ما هو قضية جعل الطريق والحاصل ان اداء الواقع قد يكون
باداء نفس الفعل علما او ظنا وقد يكون باداء ما هو طريق اليه علما او ظنا حيث ان اداء الطريق
رافع للتكليف بنفس الفعل على ما هو قضية كونه حكما ظاهريا حيث لم يعلم الخلاف وليس فيما ذكر
من المقدمات ما يوجب حجية الظن بخصوص اداء الواقع في مقام الامتثال لكنه ان العقل حاكم
بالامتثال بالاحكام لم يحكم الا بلزوم الخروج عن عهدة التكليف في الاتيان بالمكلف به ولو بفعل
ما يوجب سقوطه وهو الاتيان بالحكم الظاهري فلا وجه لاختصاص النتيجة باداء نفس الواقع
دون ما يسقطه فلا وجه للاستدلال لا باصالة حرمة العمل بالظن ونفيه ولا بدليل
الانسداد اما الاول فهو واضح واما الثاني فلان نتائج دليل الانسداد لا يختص بعدم جريان العقل
حال انسداد باب العلم وعدم لزوم العمل بالاحتياط في المسائل الاصولية وعدم
عموم النتيجة بالنسبة الى الظن بجميع الاحكام الشرعية وعدم اقتضائها الظن
بالحكم الواقعي وبعبارة اخرى لا يثبت من الظن في المسائل الاصولية الا الظن بالحكم
الظاهري دون الواقعي فلا تقتضي المقدمات حجيته من حيث كونه من الظن بالحكم
بالحكم الواقعي ومع ذلك لا يجدي شيئا على الحكومة اذ عليها لا يعقل الاهمال بالنسبة

الموارد

الى موارد الظن بحجيتها انه تم وعدم استلزام الظن بالحكم الظاهري فقد عرفت توجيه الكلام
وانه كلام واهي نعم بالنسبة الى الكشف فيه كلام وسيجي الكلام ان شاء الله فيه وعليه لا يجدي
مجرد كون الحكم الظاهري كالواقعي مسقطا للتكليف في تتميم ما ذكره في الرسالة في
المقام في الجواب لانه عن مسامحة لا يعلو اعتبار اجراء المقدمات في الاحكام الفرعية
وكون الظن في المسائل الاصولية متلازما للظن في المسألة الفرعية ان ما ذكر من كون
اللازم منه هو الظن بالحكم الفرعي الظاهري صحيح الا ان ما ذكر من ان انسداد باب العلم
في الاحكام الواقعية وبقاء التكليف بها وعدم جواز الرجوع فيها الا الى الاصول لا يقتضي
الا اعتبار الظن بالحكم الفرعي الواقعي بل المقدمات المذكورة كما عرفت غير مرة انما
يقتضي اعتبار الظن بسقوط تلك الاحكام الواقعية وفراغ الذمة منها فاذا فرضنا
مثلا انا ظننا بحكم العصير لا واقعا بل من حيث قام عليه ما لا يفيد الظن الفعلي بالحكم
الواقعي فهذا الظن يكفي في الظن بسقوط الحكم الواقعي للعصير بل لو فرضنا انه لم يحصل
ظن بحكم واقعي اصلا وانما حصل الظن بحجية امور لا يفيد الظن فان العمل بها يظن معه
سقوط الاحكام الواقعية عنا كما فطالما تقدم من انه لا فرق في سقوط الواقع
بين الاتيان بالواقع علما او ظنا وبين الاتيان ببدله كذلك فالظن بالاتيان بالبدل
كالظن بالاتيان بالواقع اشهر وقد عرفت انه بناء على الحكومة يكون نتيجة المقدمات
حكم العقل بالخروج عن عهدة التكليف بالاحكام الواقعية بالامتثال الظني باتيان
الواقع او بما يوجب سقوطه واما بناء على الكشف فليس نتيجة المقدمات الا الحجة
في مقام الامتثال بالاحكام الواقعية بالظن باتيان الواقع وان نتيجته لا يكتفي بتعيينه
من الاتيان بالاحتمال والاخذ بالظن بالحكم الظاهري لم يكن من نتيجة المقدمات فيصح
توضيح ذلك انه تم وقد استدل باختصاص حجية الظن باداء نفس الواقع دون الحكم
الظاهري بالشهرة المحققة والاجماع المنقول على عدم حجية الظن في مسائل اصول
الفقه وهي مسئلة اصولية فلو كان الظن فيها حجة وجب الاخذ بالشهرة ونقل الا

الاجماع في هذه المسألة والجواب بعد تسليم تحقق الشهرة ونقل الاجماع على عدم حجية الظن
في المسائل الاصولية لا اثر للظن المستفاد منهما في المقام بعد كون المسألة عقلية محضة حكمه
او كشفا مع تأمل فيه ووقوع المنع الشرعي عن الظن القياسي لا يكشف عن كون المسألة توقيفية
وسيجيء الكلام في المنع عن القياس وتعليلهم انه خرج … المشهورين الى عقلية المسألة
وذهابهم الى المنع لوجوب القطع او الظن بالمنع وذهابهم اليه يكشف عن عدم كون المسألة عقلية
محضة والحاصل ان بناء الاصحاب يكشف عن عدم تمامية البرهان ولو لاجل الظن بما يوجب
القطع بذلك قد تفطن في الرسالة في المقام جوابا عن الاستدلال بالشهرة والاجماع
المنقول لوجوه لا يخفى ما فيها من المسامحة الجهة الثانية في تحصيل الظن المستفاد من
المقدمات المقررة حكم شرعي او عقلي وعنوان البحث في وقوع التعبد شرعا بالظن في
الاحكام الواقعية بمقتضى الاول عند تكشف المقدمات ان لم تعبد بالظن الا
عند الانسداد بمعنى انه امر في مقام الامتثال بالتكليف فالنتيجة هو كون الظن
طريقا علميا في الخروج عن عهدة التكاليف الفعلية بين المشتبهات الاستدلال
عليه بالمقدمات مبني بل لا يستدل الا على تعيين احد طرفي المنفصلة او اطرافها في
الباب كما افاده في الرسالة قائلا ان شئت قلت ان المقصود من هذا التكليف المتعلق
اجمالا او واردا الامتثال بما على العلم او واردا الامتثال المعلوم اجمالا او واردا
من طريق خاص تعبدي او واردا امتثالها ظنا وما عداه الاحتياط بالحرمة فيعين هو الثاني
وعصيا … انه بعد العلم بفعلية التكاليف الواقعية بين المشتبهات ولزوم الخروج عن
عهدتها [illegible] يراد الخروج عن عهدتها باتيانها او باتيان ما يقطعها او باتيان
جميع المحتملات او باتيان ما هو المظنون منها وحيث لم يصلح في المقام بحكم ما ذكر في
المقدمات الا الاتيان بالمظنونات تكشف ذلك بحكم العقل بانه هو الطريق في الامتثال
وهذا ليس كاشف عن العقل بطريقية الظن بل بادراكه ما هو طريق عنده ثم هذا
والتحقيق ان هذا حكم من العقل حكم في فعله وانه معذور في امتثاله حينئذ لا الا

العلماء

وهو ايضا كما ترى لا وجه له بناء على الكشف

لا الاستقلال في الحكم بلزوم الامتثال وكذا له الاستقلال في كيفية الامتثال فالمستقل
بتعيين الامتثال بالظن في الاخذ بالاول
المقررة مقدمات لتحقق موضوع حكمه فعلا لا انه ادرك لحكم ثم في الخروج
المشتبه حكم ثابت للعقل لانه من مستقلاته … الرسالة بالقطع واما ان تقرير على وجه
عن مطلوبيته عند الاشتباه ومن هنا افاده
يكون العقل منشأ للحكم بوجوب الامتثال الظني بمعنى حسن المعاقبة على تركه وقبح المطالبة
بازيد منه كما يحكم بوجوب تحصيل العلم وعدم كفاية الظن عند التمكن من تحصيل العلم
فهذا الحكم العقلي ليس من مجعولات الشارع اذ كما ان نفس وجوب الاطاعة وحرمة المعصية
بعد تحقق الامر والنهي من الشارع ليس من الاحكام المجعولة للشارع بل شيء يستقل به العقل
لا على وجه الكشف فكذلك كيفية الاطاعة وانه يكتفي فيها الظن بتحصيل مراد الشارع في مقام
ويعتبر فيها العلم بتحصيل المراد في مقام اخر تفصيلا واجمالا انتهى ولا يخفى انه ليس
المراد من انشاء العقل الحكم بوجوب الامتثال الظني بمعنى حسن المعاقبة على تركه الى على
ظاهره من المساعدة لان حسن المعاقبة على ترك الامتثال الظني وقبح المطالبة بالزيد
منشأ مشترك بين التقريرين بل المراد منه ان الخروج عن عهدة التكليف في
الواقعية بالاخذ ببعض المحتملات من حيث كونه مظنونا حكم يستقل به العقل بتحقق موضوعه
الجاهل في هذه الحال
حكم بجلا … على تقرير الكشف فانه بين ان طريق الامتثال … بمعنى لزوم متابعته
والحاصل ان حجية الظن هنا بمعنى لزوم
انه هو لزوم الاخذ بالظن بعد عينه … الاحتياط المقابل للظن فالمراد بها دفعا للرافع
هو معنى عدم المعذورية في الاخذ بالاحتمال المقابل للظن بالخلاف وهذا تعينه طريقيته
ومعنى المعذورية اذا اخذ بالظن وصح عدم الحكم
عقلا بحيث لا احتياج الى الجعل بل لا معنى لجعله كالقطع حسبما سبق القول فيه
وهذا معنى قوله ليس من مجعولات الشرع الخ وان كان ما ذكره في التعليل من المسامحة
لا مستعرفه … على ما ذكرناه في القطع لا يعقل جعل طريقيته من الشارع فلا معنى
للتلازم ايضا … وفي الرسالة وتوهم انه يلزم على هذا انفكاك حكم العقل
عن حكم الشرع مدفوع بما قررنا في محله من ان التلازم بين الحكمين انما هو مع قابلية

في الرسالة كما افاده

كما افاده في الرسالة

المورد لها الا لو كان قابلا للحكم العقل دون الشرع كما في الاطاعة والمعصية فانهما
لا يقبلان لورود حكم مولوي عليهما بالوجوب والحرمة الشرعيين بان يريد فعل الاول
وترك الثاني بارادة مستقلة غير ارادة فعل المامور به وترك المنهي عنه الحاصلة
بالامر والنهي حتى انه لو صرح بوجوب الاطاعة وتحريم المعصية كان الامر والنهي
للارشاد لا للتكليف اذ لا يترتب على مخالفة هذا الامر والنهي الا ما يترتب على ذات
المامور به والمنهي عنه اعني نفس الاطاعة والمعصية وهذا دليل الارشاد كما في
اوامر الطبيب ولهذا لا يحسن من الحكيم عقاب اخر او ثواب اخر غير ما يترتب على نفس
المامور به والمنهي عنه فعلا وتركا من الثواب والعقاب انتهى ولا يخفى ان ظاهر
كلامه قدس سره ان ملاك حكم العقل هنا هو ملاك حكمه بلزوم الاطاعة من حيث كونه الزاما
باتيان المامور به بداعي امره وهذا المعنى عين كونه ارشاديا لا يكون موجبا للطلب بحيث
يترتب على موافقته ثواب وعلى مخالفته عقاب بعد ما قابلية المورد انما هو لكون حكم
العقل ارشاديا عينا وهذا الملاك بعينه جار في الكشف فان كون الظن طريقا عند كما توهم
الشارع حكم العقل المدرك له ليس الا عينيا ارشاديا ولذا ذكرنا في محله ان حكم العقل بالاطاعة
لو فرض كونه ناشئا عن حسن عنوان الاطاعة لا يكون الا عينيا وكذا لو فرض مولوية
امر الاطاعة ونحوها من غيره لا يكون الا عينيا كما هو واضح لمن تامل في ذلك فحاصل
لزوم الاخذ بالظن ليس الا على وجه الطريقية كما ان على وجه الاجماع الطريقية القطع بناء على الحكومة على ما قررناه
او على وجه الجعل بناء على الكشف فمقتضاه بعد تسليم ان جعل الطريق يراد به ترتب
العقاب على مخالفته اذا صادف الواقع والثواب على موافقته وح ولا يترتب على
نفس موافقته ومخالفته مع قطع النظر عن الواقع وقد سبق منه قدس سره ما يخالف
ذلك في ظاهر بعض عباراته فارجع اليه فقدم قابلية المورد هنا انما هو من جهة
الزام العقل بالاطاعة الظنية من حيث ترتب الثواب والعقاب عليها عند اصابة
الظن وهذه الجهة لا يصلح ان يكون منشأ للطلب الموجب لهما فرق حصولهما بدون تكليف

شارية
والعلم اراده من الطلب المولوي هذا المعنى ومن المعنى ترى الا
داعيين
فكيف يكونا قد داعيا اليه انه على الكشف يكون الطلب الشرعي المتعلق
هذا المعنى وحاصل الفرق بين التقريرين انه على مخالفة الغير عند اصابة الظن وعلى الحكومة الواقع الحاكم عند الظن
بالطريق ترتب الثواب عليه والعقاب على فعل المامور به وتوهم لكون الطريقية في الفرض مرآة له
يكون الثواب والعقاب على فعل المامور به هذا غاية ما يقال في هذا المقام ثم ان المقدمات المذكورة لا تفي بناء على الكشف
كالقطع على نحو المرآتية هذا غاية ما يقال الا انه لا ارشادا لا ادعائيا ما تقيد فعلية فما ذكره واكثر
بالزام عقلي في مقام الظاهر بجعل طريق للامتثال بجعل طريق شرعي او اكتفائه بما هو
التكاليف المشتبهة المقتضية للخروج عن عهدتها ولذا قال في الرسالة ان الاقرب على وجه الكشف
طريق للعقلاء في التكاليف العرفية ولذا المقدمات المذكورة لا تستلزم جعل الشارع للظن مطلقا او
فاسد قلنا اما اولا فلان المقدمات المذكورة لجواز ان لا يجعل الشارع طريقا للامتثال الفعلي بعد
بشرط حصوله من اسباب خاصة مجعولة لجواز طريق العقلاء حيث يعملون بالظن كما يفهم العرفية
العلم اصلا الا ان قلنا وهو ايضا طريقها من جانب الموالي ولا يجب على المولى نصب الطريق
مع القطع بعدم جعل طريق لها ان الكلام ليس في فرض القطع بعدم جعل
عند تعذر العلم الا ان يقال ذكره انه مع الاحتمال لا يستقل العقل في حكم امر الاطاعة
طريق للامتثال الا مع احتمال جعله حيث انه ثانيا بانه اذا بني على الكشف للمقدمات لكونه
سيجيء لو صح ثم اورد عليه في الرسالة صح المنع الذي اورده بعض المعترضين لورود
عن جعل الظن على وجه الاهمال والاجمال وحاصله انه كما يحتمل ان يكون ثم جعل
هذا الطريق قد اشرنا اليه سابقا المردد بين الكل والبعض المردد بين الابعاض لكن
لنا مطلق الظن والظن في الجملة من دون اعتبارنا فادت الظن لا بد من
يحتمل ان يكون قد جعل لنا شيئا اخر حجة في هذا المقام فما يثبت
مكلف غير مستقل والمعرض عدم استقلال العقل بحكم مجرد
جعل الظن في الجملة دون شيء اخر ولم يكن لهذا المنع دفع اصلا انتهى وتقريب
ان احتمال شيء اخر حجة غير الظن صالح للمنع من حكم العقل بكون الظن حال الانسداد
طريقا يصلح ان يكون مانعا عن حكمه بكونه طريقا للامتثال في حكمه خصوصا مع

الانسدادات الى ما وقع من كثير من جعل الفرق على الاكتفاء بعدم الامتثال بعد انفتاح باب
العلم والتمكن منه وحاصله ان المقدمات المذكورة ان تنتج حجية الظن كشفا او حكومة
مع احتمال نصبه شيئا طريقا غير الظن فلا محالة لا ابداء احتمال ان يكون قد جعل الشارع شيئا
حجة من دون اعتبار افادته الظن والا فلا تتم النتيجة كشفا وحكومة ضرورة ان الغرض
راجع الى الخروج عن عهدة الاوامر الواقعية والاحكام الشرعية الفعلية وينبغي ان يكون
المذكورة على تقرير الحكومة مقدمات لتحقق موضوع حكم العقل في نفسه والواقعي النفس
الامري لا مدخلية له في موضوع فعله وما يحكم عليه لوجدانه بلا كلام بخلاف ذلك على
الكشف فانه حكمه في نفسه وما اشار اليه ولو كان تعيين الشارع بحكمه واستقلاله في
مع احتماله ويجوز جعله طريقا غير الظن كيف يستقل بتعيينه للطريقية ومن هنا
لا نحكم بعد على وجه الاهمال او الاجمال بالنسبة الى مطلق الظن والظن في الجملة المتردد
بين الكل والبعض هنا اقول هذا الفرق غير محل النقد بتحقق الفحص وعدم الوصول الى
ما يدل على تعيين غير الظن يستقل العقل في جعله شيئا وفعله والمفروض فكذلك كما انه
بلا استقلاله بتعيين الظن يستقل بتعيينه او بتعيينه بتعيينه لصاحب المزية على غيره
كما سيجيء بحث الكلام في ذلك في ما يذكر من وجوه التعيين والتعميم ثم وبالجملة
المقدمات المقررة قد سبقت للكشف عن الطريق المجعول الواصل الى المكلف بحكم العقل
واستقلاله فلا مجال لاحتمال جعل شيء اخر غير الظن حجة بعد الفحص والعجز وعدم
وصوله الى المكلف ثم انه قد مر افادة فساد تقرير الكشف الثاني بانه لو صح كون
النتيجة مهملة مجملة لم ينفع اصلا ان بقيت على اجمالها وان عينت فاما ان يعين
في ضمن كل الاسباب او انه يعين في ضمن بعضها المعين ويجيء عدم تمامية شيء من
هذين الا بضميمة الاجماع فيرجع الامر بالاخرة الى دعوى الاجماع على حجية مطلق
الظن بعد الانسداد فتسميته دليلا عقليا لا يظهر له وجه عدا كون الملازمة بين
تلك المقدمات الشرعية ونتيجتها عقلية وهذا جار في جميع الادلة السمعية اذ ثبت
لا يحصل ان مقتضى المقدمات بلا كلام كون الظن حجة ودلالة الشرع على تعيين الحجة في ضمن كل الا

الكل

الاسباب لا ينافي كون الدليل على الحجية عقليا كما هو مقتضى المقدمات وبالجملة الحكم
بكون الظن حجة شيء والحكم بلا شك بحجة تعيينها في ضمن جميع الاسباب او بعض على الكلام
شيء اخر والاول عقلي والكلام فيه والدليل مستوله ولا ينفع كونه الثاني في
شرعيا وسيجيء تمامية تعيين الحجة بعد تمام الاجماع الى ذلك ايضا ثم شيئا
الجهة الثالثة في كلية نتيجة المقدمات وعدمها وذلك متفرع على تقرير المقدمات
فان قرر على نحو مسئلة خاصة وهكذا او اما ان تقرر في مجموع المسائل بلاحظة
ضم بعضها مع بعض وعلى الاول فالظن الحاصل في المسئلة حجة من اول ما يكون لانه
يتحصل باحكام العقل باستقلاله بكون الظن حجة عنده او انه نصبه كشفا طريق
بحكم العقل لا اجماع الحجة في الوسائل في هذا المقام والتحقيق انه لا اشكال في
ان المقدمات السابقة الى حاصلها بقاء التكليف وعدم التمكن من العلم وعدم
الاحتياط وعدم جواز الرجوع الى القاعدة التي يقتضيها المقام اذا جرت في مسئلة
تعين وجوب العمل بالظن الحاصل في تلك المسئلة حولي بعد هذا الظن كالعلم في عدم
الفرق في اعتباره بين الاسباب بحسب الموارد والاشخاص وهذا ما يثبت بالاجماع
وبالعقل اشار في قوله وهذا الظن كالعلم مبنيا على ان الحكم بطريقية الظن في الفصل اما
هو باستقلاله وانه حكم العقل بلاحظة ضمه كشفه وهذا الملاك موجود في كل
مورد مورد فلا يختلف بحسب الموارد وبما هو حاصل من اي سبب كان انعقد حصوله
لا فرض لمحققه فكذا بالنسبة الى المسئلة فالظن الموجود فعلا في مسئلة خاصة لا يعود
فيه بحسب الجهات لعدم تحقق ما يقتضي ذلك وهذا معنى قوله وهذا ثابت بالعقل
ضم الاجماع اليه قرينة ارادته اتفاق العقلاء منه لكن لا يخفى انه على الكشف الغير
كل بعيد فرض عدم تعددها يحصل في مسئلة خاصة من الظن لا بحسب الموارد وكذا بحسب
السبب فلا على التعيين الا ان يوضح ذلك بالنسبة الى ملاحظة الانسداد فيكون في فرض
تعدد الظن بحسب المقتضيات فمع الحكومة لا فرق بين الاسباب بخلاف الكشف الا ان

في مسئلة بالنظر اليه

فان كان في الرابع

في عدم الدلالة عليه بوجه

بخلافه

فرض جريان المقدمات في مسئلة خاصة معناه دوران الامر بين تعيين هذا
الظن الشخصي بالطريقية عنده ثم او الاخذ بالموهوم وعلى كل حال هذا متفرع
على ابطال البرائة من حيث عدم كونه دليلا مع وجود العلم الاجمالي وابطال الاحتياط اما
حيث عدم كون المورد مما يفرض فيه العلم الاجمالي او انه وان فرض ذلك بملاحظة
مجموع المسائل بعدم خروج الواقعة عن اطرافه واقعا عندهم لا يلزم تاثيره في تنجز التكليف
به وقال في الرسالة في المقام لكنك قد عرفت مما سبق انه لا دليل على بطلان
جريان اصالة البرائة واصالة الاحتياط او الاستصحاب المطابق لاحدهما في كل
مورد مورد من موارده بالخصوص وانما المسلم جريانها في جميع المسائل للزوم المخالفة
القطعية الكثيرة ولزوم الحرج عن الاحتياط وهذا المقدار لا يثبت الا وجوب العمل بالظن
في الجملة من دون تعميم بحسب الاسباب ولا بحسب الموارد ولا بحسب مرتبة الظن انتهى
ولا يخفى ان ما ذكره قدس سره من المناقشة راجع الى عدم جريان المقدمات في مسئلة
خاصة والذي ذكره انما هو فرض الجريان لظاهر قوله اذا جرت في مسئلة الخ والكلام
في عموم النتيجة اذا جرت كما ان الكلام في الانضمام ايضا في عموم النتيجة كشفا وحكومة
والا فقد سبق منه المناقشة ايضا بالنسبة الى ملاحظة المجموع في لزوم الحرج عن الاحتياط
الراجع الى عدم تمامية المقدمات ثم على الثاني وهو ملاحظة انضمام المسائل بعضها
لبعض بناء على تقرير المقدمات كشفا مرجع الكلام الى انه مع تعميم الظن بحسب الموارد
والاسباب والمراتب علمنا لكون ما هو الطريق عند الشارع هو الظن على صفة الكلية فيه
من دون خصوصية تكون المهملة منطبقة على القضية الكلية العامة عندكم فيعلم بذلك
الملاك ان المجعول جميع الظنون وعلى الصحة لكون الظن على صفة خاصة الناشئة من
سبب خاص وفي مورد مخصوص ومرتبة خصيصة تكون المهملة متعينة في ضمن البعض
المعين فيحتاج في تعيينها في ضمن الكل الى قرينة صالحة لذلك من دلالة العقل او
النقل فلابد للتعميم من مقدمة اخرى كما هو واضح ثم انه يذكر للتعميم وجوه منها الا
عدم المرجح لبعضها على البعض وبطلان التخيير بمعنى كون المجتهد عنده ثم بكل

كل واحد من الظنون الكافية على سبيل التخيير كالتخيير في الخصال فلابد من كون كل ما
يحتمل فردا للتخيير كما في افراد الفقه محصلا لما هو الغرض من التكليف تخييرا والاخذ بعدم
ذهابه الى ذلك في الظنون فلا يحتاج الى ابطاله عقلا وكذا في فرض عدم المرجح
لا بد من ابطال ما يصلح للمرجحية وبعد ابطاله يتم دعوى كون القضية المطلقة معينة
في ضمن الجميع واما مجرد احتمالها بمعنى تعلق الغرض بظن خاص عنده ثم فلا يمنع عن التعميم
صرفه انه بعد الفحص والعجز عما يدل على ذلك من العقل والنقل لا اثر لهذا الاحتمال بالنسبة الى
كما هو واضح ثم ان ما يذكر للتعميم امور ثلثة الاول كون بعض الظنون متيقنا بالنسبة الى غيره فيؤخذ به ويطرح
غيره قال في الرسالة بمعنى كونه واجب العمل قطعا على كل تقدير وبعبارة اخرى تنحصر في القضية المهملة المخالفة للاصل على المتيقن هذا
البالغ للشارع في حجيته بين الاقل المعين والاكثر ولا يتوهم ان
واهمال النتيجة من حيث الكم فقط لتردده للقطع التفصيلي بحجيته لانفتاحه بان الامر
المقدار المتيقن من الظنون خاصة بسبب دليل الانسداد ثم والمراد ان ما يحتمل من الظنون
من الظن الخاص ما علم حجيته بغير دليل الانسداد ولم يكن فهذا البعض
على فرض لو جعله طريقا كما نعين ايضا مجعولا بذلك الغرض فيرجع الى الشك في شمول المهملة
متيقن كونه مدلولا للدليل الدال على الحجية بلا كلام وليس المقصود مجرد كونه
لعينه ثم فتعين قطعية اعتباره بلا دليله بين المهملة عليه بل المقصود كونه من مدلول
واجب العمل تفصيلا فلا يكون من الظنون خاصة كما هو واضح ولا يجري باقي الجهات من المسائل
الدليل المورد بين تعيينه على تقدير حجية الجميع وبانه الظن الخاص على حجيته
من التخيير كونه واجب العمل قطعا والتعيين باهمال النتيجة كون بعض الظنون متيقنا بالنسبة الى غيره
لعينه ودليل الانسداد ثم الثاني كون بعض الظنون اقوى لما سبق بان الظن القوي اشد على عرض الطريقية
في الكيف لكونه اقوى والتقريب فيه ما سبق فينطبق المهملة عليه في الرسالة
على كل تقدير كان متيقنا بلا انه مدلول الدليل فينطبق المهملة عليه
تعين العمل عليه بقوله للزوم الاقتصار في مخالفة الاحتياط اللازم في كل واحد من

التكاليف

محتملات التكليف الواقعية من الواجبات والمحرمات على القدر المتيقن وهو ما كان
الاحتمال المخالف للاحتياط في غاية البعد فانه كلما ضعف الاحتمال المخالف
للاحتياط كان ارتكابه اهون انتهى وهذا مبني على عدم تمامية محذور الاحتياط
بالكلية فلا حظ في الاخذ بغير ما هو ابعد من مخالفة فيفرق في الجملة بعد
الملاحظة الى بعض لكون الاحتمال المخالف للاحتياط فيه في غاية البعد
وقد عرفت ان الكلام فيما اذا جرت المقدمات كما في تعيين الشخص فمنها ما كان
مظنونا بالظن القوي فلا يجري في جريان الاصول في غير الثالث كون بعض
الظنون مظنون الحجية لان مظنون الاعتبار لو لم يكن غير معتبر انما اعتبر على عرض الظن بعينه
داخل في مدلول الدليل الموجب للكشف عن الطريق المجعول حجة بين الامرين الطريق
للامتثال وغيره مظنونه مشكوك فيتعين للمرجح وعلل في الرسالة بانه في مقام
دوران الامر بينه وبين غيره يكون اولى من غيره اما لكونه اقرب الى الحجية
من غيره ومعلوم ان القضية المهملة المجملة تحمل على بعضها الى البعض بحكم العقل على ما هو
اقرب الى الواقع واما لكونه اقرب الى الحجة احراز مصلحة الواقع لانه
المفروض رجحان مطابقته للواقع لان المفروض الظن بكونه طريقا قائما مقام الواقع
بحيث يتدارك مصلحة الواقع على تقدير مخالفته فاحتمال مخالفته هذه الامارة
للواقع وليبدله موهوم في مصلحته موهوم بخلاف احتمال مخالفة سائر الامارات للواقع
لانها على تقدير مخالفتها للواقع لا يظن كونها بدلا عن الواقع انتهى ولا يخفى
ان الكلام في كون مظنون الاعتبار اقرب الى الحجية من حيث دليل الانسداد حرفه
ان الغرض في كون شيء حجة في الجملة بحيث يكون تعيين حجيته في ضمن الجميع وفي ضمن
البعض البعض المعين باعتبار ملاك الحجية وكون بعضها البعض مظنون الاعتبار يعني ملاك
الحجية لا يكون صارفا للقضية المهملة الى البعض حتى تحمل نقيضه اصلا على عدم الحجية
الا ما ظن اعتباره يعني ملاك اعتبار المفروض ومن هنا تعلم ما في قوله اقرب الى الحجة
الى الواقع واما ما افاده بقوله واما لكونه اقرب الى احراز مصلحة الواقع الخ لا يكاد

يتوجه انه لا محل لفرض البدلية عن الواقع يتدارك مصلحته حال الانسداد وفي الكلام
في الظن بخصوصه حال الانسداد ولو بدليله كما لا يخفى نعم لو فرض العلم الاجمالي بجعل الطريق
حال الانسداد كان الكلام في تعيين الطريق المنصوب شرعا او الكلام في ترجيح ما اعتبر بدليل الانسداد
وتعيين المهملة ببعض الظنون بالترجيح وتمام الوجه ستقف عليه حتى لا يكون خلط في البين
ولجانب في الرسالة عن كون الامور الثلاثة مرجحا بما يرجع بالتسلم الى الاول بتسليم
عجبي كون القدر المتيقن معلوما طريقيته بالتفصيل ومع بقي حجية غيره بحكم العقل
لكونه مشكوكا لكنه رده لعدم احتماله لقلته وعدم كفايته تارة ولفرض العلم
الاجمالي بوجود المقيدات في سائر الامارات فيكون نظير ظواهر الكتاب في عدم
جواز التمسك مع قطع النظر عن غيرها الا ان لوحظ بعد الحاجة الى التعدي
منها الى ما هو متيقن بالاضافة الى ما بقي فالاول اشى قد عرفت ان فرض كون المتيقن
معلوما بالتفصيل يقتضي بطلان الانسداد لكن في حجية غيره بالاصل لا الاحتياط فان
الكلام في تعيين القضية المهملة واذا تعين في القدر المتيقن بحكم العقل من حيث ترك
غيره حجة الغير تقتضي الغرض فان حجية غيره على فرض معها انكار فقط تنقض
للغرض مع عدم كفايتها يشمل الى غيرها بحسب ما اقتضى الانسداد فهكذا لا
شار اليه بقوله الا ان لوحظ بعد الحاجة الى التعدي ثم انه مع كثرة المتيقن
وفرض العلم الاجمالي بوجود المقيدات من الامارات خروج عن فرض حصول الظن
بالمتيقن كظواهر الكتاب مع العلم حال الارادة خلاف ظاهره فتم وبالنسبة
الى الثاني اذا افاده في جوابه بانه ضبط مرتبة خاصة له متعسر او متعذر ولان القوة
والضعف اضافيان وليس تعارض القوي مع الضعيف هنا في متعلق واحد
حتى يذهب عنا الاضعف بمقتضى الامارة الاخرى نعم لو وجد مرتبة خاصة هو الظن
الاطمئناني الملحق بالعلم حكما بل موضوعا لكنه نادر التحقق على ان كون القوة بعينه للقضية
المجملة على نحو انه لا يحتمل ان اعتباره في حال الانسداد ظنا يكون غيره اضعف منه

كما هو الشأن في الظنون الخاصة فانها ليست على الاطلاق اقوى من غيرها بالبديهة
وما تقدم في تقريب حجية القوي انما هو من كون الاخذ بالعلم بالظن عند انسداد
باب العلم من بناءات العقل ولعله مردود بما على تقدير كشف عقلا ثم الانسداد عن
ان الشارع جعل الظن حجة في الجملة وتردد امره في انظارنا بين الكل والابعاض فلا يلزم
من كون بعضها اقوى كونه هو المجعول حجة الا انا نجد تعبداته بالظن الاضعف
وطرح الاقوى في موارد كثيرة ثم انه ولا يخفى عليك ان الترجيح بالاقوائية كالترجيح
بالقدر المتيقن في كونه مشمولا لمدلول الدليل حال الانسداد على كل حال ففيه
الحجة عند كل ثم بحكم العقل وحجيتها لكون الاضعف حجة عند كل ثم او وجدناه
تعبدا ثم بعد في موارد كثيرة لا ينفع في استقلال العقل بكون الاخذ بغير الاقوى
نقضا للغرض في حال الانسداد وهذا الاحتمال الواقعي لا ينفع لعدم الدليل
عليه كما هو مقتضى الغرض من الخصوص والغير ثم ان ما ذكرنا من لغو ضبط مرتبة كلي
ترجح ثم حصرها بالظن الاطمئناني وجعله معلوما بالتفصيل الحاصل بالعلم حكما او موضوعا
ايضا كما ترى يمكن المنع بلزوم كونها بالنسبة الى المرجح الثالث للعلامة في جوابه بقوله ففيه
مع ان الوجه الثاني لا يفيد لزوم التقديم بل اولوية ان الترجيح على هذا الوجه شبيه
الترجيح بالقوة والضعف في ان مداره على الاقربية الى الواقع ومع فاذا فرضنا
كون الظن الذي لم يظن بحجيته اقوى ظنا مما يشبعن الظن الذي ظن بحجيته فليس بناء
العقلاء على ترجيح الثاني فيرجع الامر الى لزوم ملاحظة الموارد الخاصة وعدم وجود
ضابطة كلية بحيث يوخذ بها في ترجيح الظن المظنون الاعتبار نعم لو فرض تساوي
ابعاض الظنون دائما من حيث القوة والضعف كان ذلك المرجح بنفسه منضبطا لكن
الفرض مستبعد بل مستحيل مع ان اللازم على هذا ان لا يعمل بكل مظنون الحجية بل بما
ظن حجيته بظن ظن حجيته لانه ابعد عن مخالفة الواقع ويدل على الفقيه المقدم
كلما الوجه الاول والمذكور في تقريب ترجيح مظنون الاعتبار على غيره ففيه اولا انه

لا امارة تفيد الظن بحجية امارة على الاطلاق فان ما اقيم على حجية الادلة من الامارات
الظنية المجوزة منها الخبر الصحيح ومظنون عند المنصفين فانما ما ذكر بحجيتها لا يوجب
الظن بها على الاطلاق وثانيا انه لا دليل على اعتبار مظنون الظنية في مسئلة تعيين
الظن المجامع اقول قد عرفت وجه الكلام في خصوص هذا المرجح عند تقريبه من
الرسالة ولخص القول في هذه المرجحات ان العقل يحكم استقلالا بالحكم بكون الظن
حال الانسداد حجة مجعولة عند كل ثم وتفاوت الظنون بكون بعضها اقوى من غيره بنوع
الغرض دون بعض الاخر بحكم مستقلا بتعين العمل في تحصيل المرتبة وانه يجب
لا يوخذ به لنقض الغرض ويجوز ما احتمل التعلق غرض الشارع بغير هذا الا على غير ذي
المزية ولو كان ناشئا عن وجه ان تجعل الشارع اياه في موارد للتعبد بعد الفحص
والعجز عن الدلالة عليه فعند ذلك لا يحكم العقل بتعين العمل في ضمن جميع الظنون
لو كانت متساوية الاقدام ولا يكون في البين من المرجحات الموجبة لمزية ترجيح
عين بعضها عن بعض ثم الكلام في عدم كون دخل المزية كافيا في العقل الى تعيين
بالانسداد من وجه اخر ولعل الى هذا يرجع ما افاده بعض المحققين الذي نقله في الرسالة
بقوله فقال البعض في توضيح لزوم الاخذ بمظنون الاعتبار بالفقه ان الدليل
العقلي المثبت لحجيتها هو الدليل العقلي المذكور والحاصل من ذلك الامارات الظنية
هو ترجيح بعض الظنون على البعض فيرجع ذلك عند ارجاع القضية المهملة الى الكلية
بل نقيضه في مفاد القضية المهملة على تلك الجملة فالظن المفروض انما يجب على صرف
مفاد الدليل المذكور الى ذلك بعدم صرفه الى ساير الظنون نظرا الى حصول
القوة بالنسبة اليها لانضمام الظن بحجيتها الى الظن بالواقع فاذا قطع العقل
بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجدنا الحجية متساوية بالنظر الى الجميع حكم بحجية الكل
واما اذا وجدناها مختلفة وكان بعضها منها اقرب الى الحجية من الباقي نظرا الى الظن
بحجيتها دون الباقي فلا محالة تقدم المظنون على المشكوك والمشكوك على الموهوم

في مقام الحيرة وللجهالة فليس الظن مثبتا لحجية ذلك الظن وانما هو كاشف عن تقديم الحجة
الحجة في تلك الظنون فيقتصر في ما ليه باقتضى به الدليل المذكور ثم صرح بكون
هذا القسم من الترجيح قطعيا وقال في توضيحه ان قضية دليل الانسداد حجية
الظن على سبيل الاهمال فيتردد الامر بين القول بحجية الجميع والبعض ثم الامر في
البعض يدور بين الظنون تعيين وقضية العقل في الدوران بين الكل والبعض
هو الاقتصار على البعض اخذا بالمتيقن كما ان قضيته في الدوران ان الجملة في
قوة الجزئية ولو لم يتعين البعض في المقام وداره التخيير بينه وبين ساير
الابعاض من غير تفاوت في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان الترجيح من
غير مرجح اما لو كان مظنة حجية البعض بما فيه الكفاية مظنون بخصوصه بخلاف
الباقي كان ذلك اقرب الى الحجية من غيره مالم يقم على حجيته دليل فيتعين عند العقل
الاخذ به دون غيره فان الرجحان ح قطعي وجداني والترجيح من جهته ليس
ترجيحا بمرجح ظني وانكان نظرا بحجية تلك الظنون فان كون المرجح ظنيا لا يقتضي
كون الترجيح ظنيا وهو ظاهر انتهى ولا يخفى ان المقصود من هذا التحقيق هو بيان كون
المتيقن ذو مزية كونه من القضية المهملة التي يحكم العقل بها الا انه حكم بالحجية بعد
الدليل فيها الا الانسداد بحيث لو كانت الظنون متساوية في ملاك الحجية لكانت الكل
حجة بحكم العقل ولكن لما كانت المعاملة مكروهة ومسوغة الا ان المراد واضح فما اورده
عليه في الرسالة ~~بتحريره وعلى هذا البيان~~ كما لا يضر بعد النقض والابرام وحاصل
الكلام يرجع الى ان الظن بالاعتبار انما يكون صارفا للقضية الى ما ظن تعيينه الظني
من الظنون اذا حصل القطع بحجيته في تعيين الامارة لا استقصاء موجبا لكون
الاطاعة بمقتضاها اتم لجمعها بين الظن بالواقع والظن بالبدل والاولى موقوف
على حجية مطلق الظن وعلى الثاني لا اطراد له لانه قد يعارضها فوق المشكوك الاعتبار
انتهى ~~توضيح~~ عدم الورود ان مظنون الاعتبار اذا كان موافقا للغرض فجعل ذلك

لع
الى
فيما اورد

غير وارد

دليله

دليله على كل تقدير بخلاف غيره فيكون الاخذ بالغير ح نقضا للغرض في المرجح هنا
ليس بحجة كون هذا البعض مظنون الاعتبار يعني كون الظن بالاعتبار مرجحا حق
يبتني على حجية مطلقة حسبما اشرنا اليه سابقا فلا يرد ان مظنون الاعتبار بالظن
الا انه يبتني على حجية مطلق الظن وعليه لا حاجة الى الترجيح
الغير المعتبر لا يصلح ان يكون مرجحا الا ان يتم اجراء مقدمات دليل الانسداد ايضا في هذه المسألة
لانه في معنى الكلية لا المهملة ثم لو تم ولعل هذا مراد من الزم القائلين بحجية مطلق الظن
الاصولية اعني في مسألة التعيين لا باجراء مقدمات الانسداد في
حجية الظن في مسألة التعيين حتى يتم الترجيح به ... البناء على حكم
المسألة الفرعية قال في ما حكي عنه كما نقول يجب علينا في كل واقعة
المسألة الفرعية فكذلك نقول بعينها وجب علينا ولم نعلم تعيينه
ولعدم كونه معلوما يجب في تعيينه العمل بالظن انتهى وقد اورد عليه في الرسالة بقوله وفيه
يجب علينا في تعيين هذا الظن العمل على مطلق الظن
اذا التزم باقتضاء مقدمات دليل الانسداد مع فرض عدم المرجح العمل على مطلق الظن
في الفروع دخل الظن المشكوك الاعتبار وهو وهم فلا مورد للترجيح والتعيين حتى يتعين
مطلق الظن لان الحاجة الى التعيين على مطلق الظن فرع عدم العمل على مطلق الظن وبعبارة اخرى
اما ان يكون مطلق الظن حجة واما لا فعلى الاول لا مورد للتعيين والترجيح وعلى الثاني
لا يعقل الترجيح على مطلق الظن فالترجيح على مطلق الظن ساقط على كل تقدير انتهى وظاهر قوله
باقتضاء مقدمات الانسداد ان الملزوم اراد الالزام بحجية الظن في مسألة التعيين
باقتضاء مقدمات الانسداد في المسائل الفرعية وعليه فالورود في محله الا ان ظاهر كلامه اجراء
مقدمات الانسداد في خصوص مسألة تعيين الظن من حيث كونه مسألة اصولية كما لا يراد
مقدمات الانسداد في خصوص المسألة الفرعية ثم يرد عليه عدم تمامية
في محله الا اذا بني على حجية الظن في خصوص المسألة
اجراء مقدمات الانسداد في هذه المسألة لعدم اقتضاء اطرادها فيها تعيين الحجة
في الفروع فلا يبتني على الاهمال فيحتاط في الطريق ويقينيه بنحو ذلك كما ينتج الفحص
والعجز بحكم العقل بالاستقلال بتعيين الحجة والطريق الواصل فليتعين تعيينها بحجة

وتعين الاهمال لا
وجه للترجيح
بمظنون الاعتبار
لعدم حجية مطلق الظن

كان للمسألة
وجه اقتضى له
العمل بالترجيح
فما دام

له
الى
بيانه

المحقق

الظن في هذه المسألة الاصولية اعني مسألة تعيين الظن لكون الظن في بعض الكلمات كون
المتبحر هو حجية الطريق الواقعي من الظن فالمتبحر هو حجية شيء واقعا لا حجية شيء
واصل حتى يستقل العقل بالتعميم في صورة فقد المرجح وبالتعيين مع وجوده
فيحتاط في الطريق الى ان ينتهي حكومة العقل في تعيين مرتبة الامتثال في هذا الحال
واما على ما سبق من كون منتج الكلام في التعيين والتعميم هو الطريق الفعلي الواصل
الى المكلف فلا محالة يكون مورد الحكومة في التعيين حتى على الكشف الغرض ليس الا
في تعيين الطريق المجعول بحيث يحكم بانه هو الذي يجب العمل به شرعا حتى لا يتم عوده
على انه حكم شرعي عنه اما بتعيينه في ضمن المتيقن او في ضمن القوي لعدم صحة
الاعتبار على ان يكون الظن بهذه الامور ذا مزية لو اخذ بغيره لزم نقض الغرض بما
عرفت فتعيين المهملة بهذه الامور ليس الا تعيينه بلا آلة طريقة لذلك وكذا تعيينها في الكل
معناه دلالة العقل بذلك فان الظنون اذا كانت متساوية الاقدام في ملاك دليل
حجيتها من دون فرق بين الاشخاص يكون الكل حجة لوجود ملاك دليل الحجية في الكل
ما يتوهم انه يجوز العمل بالبعض الكافي فيجعل حجة يكون معين من مولد دعم جواز العمل
بالظن فلا جعل فانا نختار هذا البعض الكافي على بعض الاخر الكافي في اليقين ترجيح
بلا مرجح ان اختاروا ريد تعيين الطريق المجعول عند الشارع والالتزام به على ان مؤداه
حكم شرعي مجعول اختيار كيف وان اختيار بلا داع من الدواعي لو كان معينا كان
معناه ايجاب بدواعيه لكون العقاب مجازا لفرد دواعيه والحاصل ان اختيار شيء بلا داع
لا يكون مرجحا له بحيث يكون موجبا للالتزام به دون غيره اذا ساواه من جميع
الجهات تعلق الارادة وكونه موجبا في هذا المعنى كما لا يخفى ولذا ربما يتعين ا
الطريق في ضمن هذا البعض المختار بعين لزوم الاختيار حتى يكون البعض المهملة
معينة بعلة الحجية فيكون كل فرع وجود المرجح بمعنى المعين ومع فرض عدمه شمول
ملاك دليله للكل ويعينه بحكم العقل كشفا بان الكل حجة والالتزام الترجيح بلا مرجح
بحيث لا يستقل بتعيينه حكم بتعيين المهملة في ضمن جميع الظنون وهذا مراد المعمم الموزدم

الظن مجرد كونه حجة في الجملة

صح معمم ٢

بلزوم الترجيح بلا مرجح لولا التعميم مع فقد المرجح فالمراد من الترجيح بلا مرجح الاخذ ببعض الظنون
بغير ما ينبغي ان يكون داعيا اليه عند العقلاء بحيث يكون الاخذ به والحال هذه عبثا و
هذا المعنى وان كان في نفسه قبيحا لا محالة الا انه بالنسبة الى الحكيم تعالى محال والمحال
من الترجيح بلا مرجح في نفسه هو ترجيح احد طرفي الممكن بعين علة لاستحالة المعلول بدون
علته وهذا المعنى مطلقا في التكوينيات وفي التشريعيات يطلق على ما قبح في نفسه والانتظار
اليه تعالى محال ايضا فما في الرسالة من الاعتراض بانه خلط بين الترجيح بلا مرجح في الاعتقاد والتكوين
وبينه في مقام الالزام والتكليف فان الاول محال لا قبيح والثاني قبيح لا محال فالاضطراب
من القبح الى الاستحالة لا مورد له كما ترى ومن ذلك كله يتعرض للحال فيما ذكر في المرجح والمبين
وان لا كلام بعد ثبوت حجية الظن في الجملة تعيين ما يكون الاخذ به عين موافق للغرض
من جعل الطريق الحاصل من المزية الداعية الى الجعل على كل تقدير دون غيره على تقدير فهذا
ليس من تعيين الظن بالظن حقيقة ثم هذا اي تعيين الظن بظنون الاعتبار لا يتفاوت
الحال فيه من حصوله في نفسه او بالظن بعدم حجيتها سوى كما ربما يدعى حصول الظن
بحجية الظن على الاولوية والاستقراء والشهرة من الظن بعدم حجيتها بما في الرسالة لاجل
دخول الاولين تحت القياس لا النهي عن العمل بالاولين وما ورد في قضية ابان
المتضمنة لحكم دية اصابع المرأة فانه يظن بذلك ان الظن المعتبر بحكم الاخذ
فيها على هذه المسألة انتهى فالظن قوله تحت القياس كون الاولوية الاعتبارية
والاستقراء من القياس موضوعا وهو كذلك في الاول وكون الظن المستنبط منها
في الاصل اقوى على كونه في الفرع لا يضر في ذلك كما يقال في الثاني فان لسرية
الحكم من جزئيات في معنى لسرية حكم جزئي آخر في تحقيقاته ان المقصود شمول
النهي عن العمل بالقياس لهما فان المنهي عنه الاخذ بالظن بالمناط الموجود في الفرع
المستنبط من الاصل وكون هذا الظن قويا او كذلك لا يضر بما هو مناط النهي وكذا

الظن المعتبرة

الظن الاستقبالي فان الحاق بعض جزئيات الكلي باغلبها جامع شتى كلها الا
على الصغرى المطلوبة في الحكم على الظن المناطي من اغلب الجزئيات واما لو ... فالظن
بعدم حجيتها فقد ثبت بين التنبه بعدم حجيتها وقد عرفت الكلام فيه لكن دعوى
الظن بعدم حجيتها كدعوى حصوله بغيرها من الظن بعدم حجيتها محل تأمل بل منع فان حج
ما في الرسالة وغيرها اعلم ان مسئلة التعميم عند عدم المرجح والتعيين معه متفرع
على عدم جواز ابقاء المهملة على حالها لتحقق الغرض من تعيين الحجة في مقام الامتثال لنقض
وهذا انما يتم اذا كان المقصود انتاج الحجة بخلاف مقام الامتثال بمعنى الحجة الواصلة
الى المكلف لا حجية شيء مجملا اذ عليه اللزوم الاحتياط في الطرق ولا يقرر ضرر
الحف ويعني لانتهائه اليها اذ معه يستقل العقل بالحكومة في مرتبة الامتثال
يؤخذ بالمتيقن الكافي مع وجوده ومع عدمه ووحدة الظن يؤخذ به وكذا
ان تعدد مع الحاجة الى الجميع لعدم الكفاية الا بالجميع ومع التعدد وكفاية كل
واحد واحد جاء مسئلة التعيين بالتعميم او التعيين بالمرجح ثم ان مسئلة تعيين بالظن م
الحجة وهي المسئلة الاصولية يتفرع على انتاج مقدمات الانسداد حجية الظن
بطريقها حسبما بين ان المقصود من الانسداد الظن في المسائل الفرعية الحاكم
بها العقل خلاص عن تبعة الاوامر الواقعية فمعنى كون الظن معمولا في الامتثال الشيء
بالاحكام المشتبهة من الواقع عدم المؤاخذة على ترك غيره ...
به او ما هو طريق ... كما هو واضح فبناء على اختصاص المنتجة بالمسائل الفرعية
دليل على تعيين الحجة بالظن ثم عدم تعقل جواز القضية مهملة في مسئلة تعيين
الحجة بالظن مبني ... على انتاج الحجة الواصلة للمكلف والا فلا ضير في البقاء على الا
حتياط في الطريق الى ان لزوم المحذور منه ومعه يرجع الى الحكومة العقل الاستقلالية
في مرتبة الامتثال حسبما عرفت ومن ذلك كله علم ان ... في مسئلة تعيين الحجة

بالظن او تعدده مع عدم وجود المتيقن الكافي وكفاية الكل او ان لم يكن كل واحد
واحد كافيا او مع كفايته وعدم المرجح يتعين المهملة بالتعميم ضرورة قيام الظن
محكم كل الظنون القائمة على المسائل الفرعية وهكذا كل ذلك مع عدم جواز ابقاء
المهملة على حالها في هذه المسئلة حسبما عرفت في الرسالة افاد هنا ما لا يخلو عن تشويش
ومسامحة وخلط فارجع اليه وتأمل واستقم هذا كله على تقرير الكشف الثاني من وجوه
التعميم بالنسبة في الرسالة الى عدم لحاظه من مراتب المنحصر بعد تقسيم الظنون الى
مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه انه مقتضى القاعدة تعيين المهملة في الاول
لكونه المتيقن لكن من جهة كونه كافيا ولو من جهة العلم ... بما يمنع عن ظاهرها
الموجود في مشكوك الاعتبار فلا بد من التعدي اليها اي الى ما يفيد الاطلاق ...
العمومات منها ونحو ذلك وهذا وان كان مقتضاه عدم التعدي الى غير الاخص من المشكوكات
الا انه يتعدى اليه بضميمة الاجماع المركب لقيام الاجماع على عدم الفرق في وجوب العمل
بين الاخص وغيره ومع العلم ... وما يصرفه عن ظاهر هذه المشكوكات الموجودة
الموهومات يتعدى اليها في التعميم بتخصيص وغيره والى غير الاخص بالاجماع وهنا
التقرير ايضا حسبما عرفت مبني على عدم جواز ابقاء المهملة على حالها لانتاج المقدمات
الحجة الواصلة الى المكلف بهذا التقريب يتعين المهملة بالتعميم وورد في الرسالة بالمحصلة
اولا بعدم الدليل على اعتبار مطلق الظن بالاعتبار وثانيا بمنع عدم كفاية مظنون
الاعتبار لكثرة ما هو ظن الاعتبار وثالثا بمنع الاجماع المركب ... ولا يخفى ما في دعوى الاجماع
لان الحكم بالحجية في القسم الاول لعله عند مظنة في القسم الثاني حكم عقلي فعلم بعدم تعرض
الامام عليه السلام له قولا وفعلا الا بتقرير حكم العقل والمفروض عدم ... حكم
في غير مورد العلة وهو وجود العلم الاجمالي انتهى وفي التوضيح لما ذكر ان العلم الاجمالي
العقلي ادعاه يرجع حاصله الى العلم اجمالا بتقييد بعض مشكوكات الاعتبار للواقع مع حجية
كثير منها عند المراد من ظنونات الاعتبار ومن المعلوم ان العلم بها لاجل ذلك الى ...

التعميم ...
لكن من جهة عدم كونه كافيا
في المواضع ...

التعدي الى ما ليس من هذه العلم اعني مشكوكات الاعتبار الحيز الكاشف عن مظنونات
الاعتبار فان العلم الاجمالي بوجود شرائط متعددة مقيدة لاطلاقات الاخبار ومخصصة
لعموماتها لا يوجب التعدي الى الشرائط الحيز الراجح الاخبار تقييدا وتخصيصا فضلا عن
التعدي الى الاستقراء والاولوية انتهى اقول اما ما ذكره من عدم الدليل على اعتبار مطلق
الظن في الاعتبار فقد عرفت صحة الكلام فيه مرارا وان مقدمات الانسداد انما تنتج
الحجة ولو طريقها فيتقدح تعين الحجة بالظن واما ما ذكره من دعوى كفاية
مظنون الاعتبار بالتبعيض [illegible] اهلا لان يقبل منه مثل هذه
الدعوى وتحقيق منشأ هذه الدعوى بالنسبة الى الطريق [illegible] من مسألة حجية
الظن الخبري واما ما ذكره في منع الاجماع وما افاده في التوضيح فتقريبه ان الاخذ
بالمشكوكات انما هو لعدم كفاية ما هو مظنون الاعتبار ولو بضميمة العلم الاجمالي بارادة
خلاف ظاهرها بما هو من الصوارف الموجود في مشكوك الاعتبار فالتعدي اليه انما
هو لكونه من مظنون الاعتبار من جهة كونه من اطراف العلم الاجمالي غاية الامر ان هذا
انما يوجب تعين الحجة في مظنونات الاعتبار ومشكوكاته المرجحة لها بالتقييد و
التخصيص ونحو ذلك فيستكشف ان المجعول حجة عندنا اعم من المشكوكات واما الموهومات
فاذا قام دليل شرعي على الملازمة بين حجية ما ذكر وغيره بالاجماع والاولوية
مثلا كما هو المرام ثبت حجية مجهول وكون الحاكم على حجية مشكوك الاعتبار العقل
من جهة العلم الاجمالي راجع الى الكشف عن الحجة المجعولة بدليل الانسداد فلا يكون
الحكم عقليا استقلاليا حتى [illegible] ما راه [illegible] يعلم ما في
قوله ودعوى الاجماع لا يخفى ما فيها لان الحكم بالحجية في القسم الاول [illegible]
وما ذكره في التوضيح بقوله [illegible] حاصله الى العلم [illegible] بعض مشكوكات الاعتبار
الخ واما الجواب بما ذكره جوابا فيبتني على كون التعميم ناشئا من الاحتياط وقد عرفت
ان هذا من تعيين الحجة بالتعميم [illegible] في التقرير الثاني من وجوه التعميم

ما لبسه في الرسالة الى بعض [illegible] وبقاء الاثر الاستاد الشريف [illegible] على
الاشتغال بناء على ان الثابت بدليل الانسداد وجوب العمل بالظن في الجملة فاذا لم يكن
قد يتحقق كافية في الفقه وجب العمل بكل ظن في الجميع جريان قاعدة الاشتغال
هنا لكون ما عدى الواجب [illegible] من الظنون مخرج العمل فقد عرفت الجواب عنه
في بعض اجوبة الدليل الاول من ادلة اعتبار الظن بالطريق انتهى وقد عرفت سابقا
ان مبنى هذا التعميم على جواز ابقاء [illegible] في انتاج الحجة على ما [illegible] فمرجع حاصل
التعميم الى الاخذ بالاحتياط في الطرق [illegible] ان الاخذ بكل ظن بقاعدة
الاشتغال ليس من التعميم في شيء يعني كون الظن حجة في حيطة الدليل بل انما هو اخذ
بالاحتياط في الطرق بحكم العقل اذا لم يلزم منه محذور وهذا انما يتم اذا كان
النتيجة حجية شيء في الواقع وفي نفس الامر لا الحجة الواصلة الى المكلف فيؤخذ بكل ظن خوفا
عن مخالفة ما علم كونه حجة مجعولة عند الشارع في نفس الامر ووروده في الرسالة ان قاعدة
الاشتغال في مسألة العمل بالظن معارضة في بعض الموارد بقاعدة الاشتغال في مسألة
الفرعية ثم [illegible] بان تحقق هذه الصغرى بالاطلاق [illegible] الكلام
في المقام فارجع اليه لكن هذه المناقشة مبنية على عدم تمام المقدمات المذكورة
لانتاج الحجة والا فقضية [illegible] عدم جواز الرجوع الى الاصول في مجاريها فضلا عن
جواز الرجوع الى الاحتياط في مورد الشك في مسألة فرعية مع فرض قيام الامارة على
تعين التكليف بما هو وضع والرجوع الى الاحتياط في مسألة العمل بالظن انما هو بحكم
العقل من الاخذ بالطرق [illegible] بثبوت الاخذ بها في الجملة حيث [illegible] الى ذلك [illegible]
هذا كله كان مبنيا على الكشف واما على الحكومة فمبنيا على ما قررناه في معناها سابقا
[illegible] عليه بعض كلامه في الرسالة من حجية الظن المطلق والاطمئنان منه
في [illegible] كان [illegible] فان بناء التقرير على حجية [illegible] وكونه
طريقا عقليا عند الانسداد [illegible] كالعلم حال الانفتاح لكنه [illegible]

واما على تقدير تقريرها على وجه يوجب حكومة العقل بوجوب الاطاعة الظنية بدلا
والفراغ عن التكاليف الظنية ولا يقبح من الشارع ارادة ازيد من ذلك كما يقبح من المكلف
الاكتفاء بما دون ذلك في التنجيز فعدم الاستقلال لا يتصور بالنسبة الى الاسباب لاستقلال
العقل بعدم الفرق فيما اذا كان المقام الانكشاف الظني من الاسباب المحصلة له
كما لا فرق فيما كان المقام الانكشاف الجزمي بين اسبابه وانما يتصور من حيث مراتب
الظن ووجوب الاقتصار على الظن القوي الذي يتنجز معه [crossed out] التنجيز على ما بان
ذلك انما يتم بعد مقدمة بقاء التكليف وعدم التمكن من العلم التفصيلي هو وجوب
الامتثال العلمي الاجمالي بالاحتياط في اتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك ما يحتمل
الحرمة لكن المقدمة الثالثة النافية للاحتياط انما ابطل وجوبه الموجبة الكلية بان يحتاط
في كل واقعة قابلة للاحتياط او يرجع الى الاصل في كل مورد ومعلوم ان ابطال الموجبة الكلية
لا يستلزم صدق السالبة الكلية فلا يتعين بذلك الا وجوب العمل بالظن على خلاف
الاحتياط والاصول في الجملة ثم ان العقل حاكم بان الظن القوي الاطميناني اقرب الى
العلم عند تعذره وانه اذا لم يمكن القطع باطاعة مراد الشارع وترك ما يكرهه وجب تحصيل
ذلك بالظن الاقرب الى العلم وح فكل ظن وافقه يقتضي الاحتياط الخاص من فعل المسألة
او الاحتياط العام من جهة كونها احدى المسائل التي يقطع بتحقق التكليف فيها اخذ به
على خلاف مقتضى الاحتياط امارة ظنية توجب الاطمينان بمطابقة الواقع ترك الاحتياط
وانحصر او كل واقعة ليس فيها امارة كذلك نعمل فيها بالاحتياط سواء لم يوجد امارة اصلا
كالوقايع المشكوكة او كانت ولم تبلغ مرتبة الاطمينان نعم لو لم يمكن الاحتياط
تعين التخيير في الاول والعمل بالظن في الثاني وان كان في غاية الضعف لان الموافقة
الظنية اولى من غيرها فاحتاج الى الدفع البيان لكن الخطب في هذا البيان هو عدم ا
الانتظام والاستقامة فيما جعلنا مناط الحجية لان ظاهر قوله لاستقلال العقل
بعدم الفرق فيما اذا كان المقام الانكشاف الظني بين الاسباب الخ مبني على كون

يكون

الملاك في الحجية الانكشاف الظني وحجية الظن بصفة الانكشافية كالعلم في حال
الانفتاح فهذا يرجع الى ما قويناه في الحكومة وح فلا وجه للفرق بين المراتب في وجود
الملاك في اول مرتبة وكونها اقوى لم يفد معنى زايدا على صفة انكشافه نعم
لو جعل المناط في انتاج الحجية ما هو اغلب مطابقة للواقع نظرا الى انه بعد انسداد العلم
والظن الخاص مع بطلان الرجوع الى الاصول لا سبيل الى جواز الرفض ووجوب الاخذ
يستقل بوجوب الاطاعة بما هو اغلب مطابقة الى الواقع كان نتيجة الظن القوي
الاطميناني اذ لا انه يوجب الفرق بين الاسباب الخ فان كانوا اصل السبب الظن
بالاعتبار ايضا قوي او اغلب مطابقة للواقع بطريق غير الظن لكن الظاهر من قوله
ثم ان العقل حاكم بان الظن القوي الاطميناني اقرب الى العلم كون الملاك هو الاقربية
الى العلم وانت خبير بان الاقربية الى العلم ليس لها دخل في حكمه في مرحلة الامتثال
الا من جهة العلم بتحصيل الفراغ وتحقيقه الا ان الظن من قوله وح فكل ظن وافقه
يقتضي الاحتياط الخاص ان العقل بعد ملاحظة بطلان الاحتياط على وجه
الكلية استقل في كفاية الظن في مقام الامتثال في الجملة فالمورد اذا كان مما
لا يمكن فيه الاحتياط وجب الاخذ بكل ظن لاستقلاله بان الموافقة الظنية
اولى الا اذا لم يكن ظن في البين اصلا فيؤخذ بالتخيير كما في موارد التخيير العقلي
وفي موارد الدوران بين المحذورين اذا لم تقم امارة لاحدهما وان كان
مما يمكن فيه الاحتياط فالاخذ به هو المتعين الا اذا خالفه امارة ظنية
توجب الاطمينان بمطابقة الواقع فيترك العمل به ويتعين العمل بمقتضى
الامارة الاطمينانية فالنتيجة هو حجية الظن المطلق فيما لا يمكن فيه الاحتياط
والظن الاطميناني اذا امكن لانه تنزل عن الموافقة القطعية العلمية التفصيلية
من جهة الحرج ونحوه الى الموافقة الاطمينانية والاحتياط في المشكوكات
والمظنونات بالظن الغير الاطميناني ان امكن فيؤخذ بالموافقة القطعية

فالاخبار الاصول

من حصول معارض شرعي له وعلى هذا يمكن الرجوع عما ذكرنا وهو كما ترى مع عدم
موافقته لبيان ما ذكرنا سابقاً فاصرح به في الذيل المبني عن هذا التقرير
بقوله لكنك خبير بان هذا ليس من حجية مطلق الظن ولا الظن الاطمئناني في
شيء لان معنى حجيته ان يكون دليلاً في الفقه بحيث يرجع في مورد وجوده
اليه لا الى غيره وفي مورد عدمه الى مقتضى الاصل الذي يقتضيه ثم هذا الذي
افاده ره هنا موافق لما ذكرنا من ان معنى حجية الظن تعيين التكاليف المشتبهة
به في المشكوكات يرجع الى الحكم بنفس المسألة الخاصة من مقتضيات الاصول
قلت يواجهه العلم الاجمالي بثبوت التكاليف في مجموع الوقائع المشتبهة وان المراد
من تبعيض الاحتياط ان لا يلاحظ واقعة بخصوصيتها بل بالنسبة الى مجموع الوقائع
المعلوم اجمالاً ثبوت التكاليف فيها فلا موقع للاصل فيه وحينئذ فالاحتياط
ان يقتضي العسر رفع اليد عن الاحتياط عقلاً في بعض وهو يحصل في المظنونات
دون المشكوكات فلا يعمل بالظن في الاول من حيث رفع اليد عنها عن الاحتياط
المسلوم للاكتفاء بالامتثال الظني ح فلا بد في غيرها من الرجوع الى الاحتياط
لوجود مناط استقلال العقل بالحكومة في تعيينه الا انه يمكن ح عدم ارتفاع
العسر الحاصل بالطرح المطلق بدعوى كون الاحتياط في المشكوكات منضماً الى
الموهومات ايضاً موجباً للعسر فيؤخذ بالظن مطلقاً فالمشكوكات يبقى حكمها
بالنسبة اليها وهذا يرجع الى دعوى قلة المظنونات بالظن القوي على نحو
معه تكون بدعوى كثرة موارده في الاخبار وغيرها فارجع الى ما ذكرنا هنا
وذكره سابقاً في المقدمة الثالثة ومع ارتفاع العسر بالظن القوي او مطلقاً
يبقى المشكوكات على حكمها من اجراء العمل بالاحتياط فيها لقلة مواردها المعنى
الموجب للعسر خصوصاً بعد ملاحظة ان الرجوع الى الاصل انما هو فيما خالفه ولا
يبطل العسر حيث ان الاحتياط فيها خصوصاً مع كون مقتضى الاحتياط في شبهة
التحريم الترك وهو غير موجب للعسر او يدعى تعيين التكاليف المشتبهة في موارد الامارات
فيبقى المشكوكات تحت قواعدها العدمية بملاحظة الاحتياط حينئذ ٧ من الرجوع الى الاصول

ح وهذه الدعوى ترجع الى دعوى انحلال العلم الاجمالي فيصير الشك في التكليف في غير
موارد الامارات شكاً غير مسبوق بالعلم ويرده ما تقدم في الرسالة من ان هذه الدعوى
يمكن بل ثبوت العلم الاجمالي بالتكليف الالزامي قبل استقصاء الامارات بل قبل الاطلاع
عليها كما لا يقدح ضعف فيه فان ادعاء ذلك ليس كل المجتهد الذي تعين التكاليف
تعيين المعلوم بالاجمال بالظن بالتقرير الذي ذكره لا يخلو من مناقشة فان المفروض
عدم خروج المشكوكات عن اطراف الشبهة اذ المفروض العلم بوجود التكليف في
تمام الوقائع المشتبهة في حكم العقل فلا بد ان يعرف كون المرجع في انتاج حجية الظن بيان
مناسباً لما افاده من كثرة المظنونات بالظن القوي وقلة المشكوكات وعدم
كون الاحتياط عسراً خصوصاً في الشبهات التحريمية فقد سبق الكلام فيه في محله
وانه لا يخلو من تأمل ومسامحة فانها لا يحل في المشكوكات بالاحتياط لوجود مناط
حجيته بعينه هو ايضاً لا يخلو عن مناقشة فانه مع فرض كون موارد الظنون الاطمئنانية
ولو الحاصلة من امارة او امارات اذا تعلقت بحجيتها امارة ظنية يمكن دعوى ان فيها
٧ انه ليس بعلم بحيث يكون متعلقها كافياً في الفقه فيستقل العقل بالحكومة في مرتبة الامتثال اتفاقاً
على الاحتياط لكونه اقرب الى العلم انما هو متعلق على فرض بقاء الاحتياط في غير مواردها
بالتكليف بالنسبة الى جميع الوقائع المشتبهة فيرجع فيها الى مقتضى الاصول الا ان يقتضي
الاحتياط بل قد يقال انما سبق ان الاصول المثبتة للتكاليف بناء على ثبوت الاحتياط
في مثل المقام يكون من المظنونات فيلحقان بالمظنونات بملاحظة مواردها مع علم
تفصيلاً من التكاليف الفرعية والاجماع القطعي والامارات المعتبرة على قدر
ما علم اجمالاً من التكاليف المشتبهات فيحل الى العلم التفصيلي والشك البدوي
فيعمل بمقتضى الاصول النافية وما ذكره شاهد التكليف بدعوى كون الاحتياط
الكلي في موارد الامارات دون المشكوكات غير فاسد ضرورة ان عدم حصول العلم
الاجمالي بملاحظة الامارات لا ينافي ادعاء الاختصاص بعد تعيين مواردها بعض

كونها

العلم بالتكاليف بين جميع الوقايع لا ينافي العلم اجمالا بعدم تميز موارد الامارات
بمقدارها واما كان مقتضى العلم الاجمالي او لا كون جميع ~~الاطراف~~ في الوقايع من
الاطراف فاحتملنا خروج الاطراف في الموارد بعد الفحص ~~مقتضى العلم الاجمالي~~
~~بخروج بعض الاطراف~~ عن مقتضى العلم ببقيتها بمقدارها ثم في الرسالة ذكر كلاما
اضعف من الاشكال المذكور في الرجوع الى الاصول العملية في المشكوكات بعد العلم
بالظن وهو الاشكال في الرجوع الى الاصول اللفظية بعد العمل بالظن ما له
في توضيحه ان من مقدمات دليل الانسداد اثبات عدم جواز العمل بتلك الظواهر
للعلم الاجمالي بمخالفة ظواهرها في كثير من الموارد فتصير مجملة لا يصلح الاستناد
فاذا فرضنا رجوع الامر الى ترك الاحتياط في المظنونات او في المشكوكات
ايضا وجواز العمل بالظن المخالف للاحتياط وبالاصل المخالف للاحتياط فما
الذي اخرج تلك الظواهر عن الاجمال حتى يصح بها الاستدلال في المشكوكات اذ
لم يثبت كون الظن حجة كالعلم حيث يكون في الرجوع الى الظواهر عدم الظن با
المخالف اشبه حاصله ان فرضنا انسداد باب العلم والظن الخاص في اغلب الاحكام
يقتضي حكم سقوط الظواهر لفرض العلم الاجمالي بارادة خلاف ظاهرها وهذا المراد من قوله
ان من مقدمات دليل الانسداد الخ وهذا الاشكال مبني على ان العمل بالمظنونات
من جهة انتفاء الحرج لا يخرج المشكوكات عن حكم الاحتياط لكونها من اطراف
الشبهة المنحصرة فمقتضى العمل بالظن حينئذ ليس تعيين المعلومات الاجمالية بل ليس
رفع اليد عن الاحتياط في المظنونات او في بعض المشكوكات ايضا ان فرض عدم
ارتفاع الحرج بالمظنونات ولعل هذا المراد من قوله او المشكوكات ولا يخفى انه من
المسامحة وهذا لا يقتضي رفع الاجمال عن الظواهر اللازم لبقاء المشكوكات على
الحكم الكلي من الاحتياط لكونها من اطراف الشبهة المنحصرة لاجمالها بالعلم الاجمالي المفروض
في المقام وما ذكرناه بعد الاشكال المذكور وقد دفع هذا الاشكال السابق بما حضر في
يكون نتيجة الانسداد حجية الظن كالعلم ليرتفع الاجمال في الظواهر ايضا وكشف

نكات في بحث في الرسالة

اما ذكر في ظواهر الكتاب والسنة المتواترة والاخبار المتيقن كونها ظنونا خاصة

٥

من مواردها من جهة ارتفاع العلم الاجمالي كما لو علم تفصيلا ببعض تلك الموارد بحيث
لا يبقى علم اجمالي في الباقي او يدعى ان العلم الاجمالي الحاصل في تلك الظواهر انما هو
بملاحظة موارد تلك الامارات فلا يقدح في المشكوكات سواء ثبت حجية الظن ام لا او ثم
ما لخصه من كلامه قدس سره هذا انه لو سلم انتاج المقدمات حجية الظن كالعلم فانطباقها
لاجمال الظواهر مجرد ارتفاع العلم الاجمالي الموجب لاجمالها وقد سبق في ذلك منه
اشكال آخر على المقدمات فقد سبق الاشارة الى ان الظن الحاصل عن دليل الانسداد
ليس في رتبة الظن الخاص حتى يترتب عليه ما يترتب عليه فيكون مقيدا ومخصصا لاطلاق كانت
ان يقال انه لو فرض الاجمال في الظواهر مع حجية الظن المطلق يكون المرجع هو الاصل مع
علو فاسد فما افاده قدس سره مبني على ان مراده حجية الظن رفع الاجمال عنها فحينئذ فرض
قيام الظن على مقدار منها للتقييد والتخصيص يحمل اطرافها الخارج فيكون هو المرجع
ثم رد الدعوى الثانية بما عرفت فيما ذكره من كون هذا العلم حاصلا بملاحظة الامارات
ومواردها والاول لعدم انتاج المقدمات حجية الظن كالعلم وقطع عن حجية الظن
في ذلك بما سبق وحاصله ان تقريب الانتاج على الكشف وجهين لا وكان تقريب
المقدمات بالنسبة الى الكشف عن الحجة الواصلة مع فرض التعميم والتخصيص
لتلك شرعا من جهة عدم تضبط تعيينها يستقل العقل بالحكومة بتعيين مطلق الظن
او الظن الاطمئناني حيث لا مرجح مع وجوده بالاولوية ونحوها لتعيينها في الاقوى
لغرض كونها ذا مزية بحيث يكون تركها والاخذ بغيرها نقضا للغرض حسبما ذكرنا
الثالث ان تقريبها بالنسبة الى الكشف عن الحجة في نفس الامر فيستقل العقل بالاحتياط
في الطريق الا ان يلزم المحذور فيستقل بالحكومة في مرتبة الامتثال وكذلك في تقريب
الانتاج على الحكومة ايضا وجهان احدهما ما ذكرناه من استقلال العقل في فرض
الانسداد وعدم جواز الرجوع الى الاحتياط والاصل بتعيين الظن الحجة باعتبار
صغرى كشف الامر حاكم في نظره لعله تحقق موضوعه فيكون الظن حجة عقلا له

الكشف في تقريب

الحكومة في تقريب

لا العلم وثانيهما الحكومة بتبعيض الاحتياط برفع اليد عن كليته من جهة العسر
فان فرضنا الظنون الاطمينانية متكاثرة في الفقه وقلنا بحكومة العقل في تعين
على الاحتياط لكونها اقرب الى العلم بل هي كالعلم لان الرجوع اليها وكون الامارات
المشتبه عليها من حيث ملاحظتها بالخصوص وعملا بمقتضى الاصول والا فان
قيل باجلاء العلم اذا عمل بالامارات تبعيضا للاحتياط على لعدم العلم
بكون مقدار المشتبهات ازيد من مواردها كان للرجوع الى الاصول في
موارد فقدها محل والا رجع الى ما ذكرنا في طي المقدمات وفيما سبق
في تقرير الحكومة في طي ما نقلناه عما افاده في الرسالة فلا نطيل الكلام في هذا المقام
مما يوجب التكرار الممل والخلل كما صنعه في الرسالة الجهة الرابعة في ملاحظة حال
الظن الذي قام ظن غير معتبر على عدم اعتباره من حيث دخولها تحت هذه النتيجة
وحال الظن الذي قام دليل معتبر على عدم اعتباره فالكلام هنا في مقامين
الاول في حال الظن المانع والممنوع حيث انه اذا قام ظن على عدم اعتبار ظن آخر
كان احدهما مانعا والآخر ممنوعا بالنسبة الى دخولهما تحت نتيجة الانسداد
جهة النظر هنا تارة الى اعم هل هو صغرى بمعنى انه كيف يجتمع مع حكم العقل باكتفاء
بتعيين الظن في الامتثال اشتغالا واجمالا مع الشك في عدم حصول الامتثال به
بمعنى عدم اعتباره فضلا عن الظن به فضلا عن القطع به فيما اذا دل ظن
على ذلك كما في القياس وتحقيق الحال في هذه الجهة سيجيء انشاء الله في المقام الثاني
وتارة اخرى الى ان القطع بحجية الظن المانع بدليل الانسداد لا يجتمع مع حجية
الظن الممنوع به وكذا العكس مع ان مناط الحجية موجود فيهما ومن جهة هذا
في شمول دليل الحجية للظنين اختار بعضهم عدم شموله للممنوع وبعضهم
عدم شموله للمانع واختار بعضهم التساقط وفي الرسالة الاكتفاء ببعض
~~المقام الثاني بناء على ما عرفت منه من ان اللازم بعد الاصول الاستدلال~~

ثم وقع نزاع في دليل الانسداد
ثم عند دليل الانسداد
في الظن المانع
غير دليل الانسداد

ذهب بعض

ذهب بعض مشايخنا الى الاول بناء منه على ما عرفت سابقا من بناء غير واحد منهم
الى ان دليل الانسداد لا يثبت اعتبار الظن في المسائل الاصولية التي منها عدم
حجية الممنوع كما اشير وفيما اورده لعدم الفرق في النتيجة بين الظن بالواقع والظن بالطريق
تسليم اقتضاء هذا المبنى اختصاص النتيجة بحجية الممنوع وليس كذلك لانه لا يلزم القول بحجية
كل ظن في الفروع حتى ما ظن اعتباره وبالجملة ترك النتيجة حجية الظن فيهما الا انه في
اعتبارها لا يحتمل عدم اعتباره فضلا عن المظنون عدم اعتباره وما يقال في
المنافاة بان ذلك يرجع الى المنع عن العمل بالظن وهو راجع الى الاشكال الآخر
صحة المنع عن الظن على الفرض متفرع على الحجية وفي الرسالة ولازم بعض المعاصرين
الثاني بعض العمل بالظن المانع فقط بناء على ما عرفت منه من ان اللازم بعد الانسداد
تحصيل الظن بالطريق فلا عبرة بالظن بالواقع ما لم يقم على اعتباره ظن اذ ليس
ويتضعف هذا البناء ظاهر في تسليم اختصاص النتيجة بحجية الظن المانع لو قيل
به وهو كما ترى فان الظن الممنوع قد يكون من المسائل الاصولية كما اذا قام
ظن على عدم حجية ظن قام على عدم حجية امارة وكيف كان فقد يستدل على تقديم
الظن المانع على الممنوع بانحصار مقتضى حجية الظن المانع عدم اعتبار الظن
الممنوع فيكون حاكما على عدم اعتباره الدليل ولولا الانسداد والمقدمات
انما تنتج حجية ما لم يقم دليل على اعتباره فالظن الممنوع كالخارج تخصصا بخلاف العكس
المنتج باثبات الحاكم على البعض الآخر ورده في الرسالة اولا انه لا يتم فيما
اذا كان الظن الممنوع والمانع من جنس امارة واحدة كان يقوم الشهرة مثلا على
عدم حجية الشهرة فان العمل ببعض افراد الامارة وهي الشهرة في المسألة
الاصولية دون البعض الآخر وهي الشهرة في المسألة الفرعية كما ترى تحكم
مقصوده انه نسبة قطع الشهرة مثلا تحت دليل الاعتبار لا يمكن الاخذ
بها بالنسبة الى شيء دون شيء لتحكمها بالنسبة الى الآخر فلا يقال ان الاخذ بالمانع

الرابع

في ترك الحكم معارضة لدليل اعتباره فلا يكون لها حجة عنده لكنه كما ترى عقلي ان يقتضي
ولا اعتبار العقلي المعتبر في تقديم المانع ان تم لا يتفاوت الحال فيه بين ما يحتمل
من كون المانع والحكم من جنس واحد وغيره ومع عدم تماميته فالحكم
لا يفرق الا ان يكون النوع تحوّل في المقام يحكم بالاتفاق في اعتبار الامارة
بالنسبة الى افرادها فلا يكون من التخصيص ح كونه ثابتا بالمخصص ان تمام
الظن على عدم اعتبار الظن الحكم انما يكون دليلا بنفس دليل الانسداد فيه يكون
الحكم مقطوع العدم والمفروض انه بملاحظته يكون الحكم حجة الموجب لعدم
بقاء الظن القائم على عدم اعتباره مع قطع النظر عن ملاحظته فلا قطع بانتفائه
ح ودعوى بقاء الظن بعد ملاحظته لا يجدي في الكشف عن دخول المانع تحت
دليل اعتباره جزما ولا يجدي في القطع بعدم تحقق الامتثال بالحكم صرفه الا
ما اقتضاه القطع بذلك لانه لكنه لا يجتمع الا ان يقال ان القطع بحجية المانع
عين القطع بعدم حجية الحكم الا ان معنى حجية كل شي وجوب الاخذ بمؤديه لكن القطع
بحجية الحكم التي هي نقيض دعوى المانع يستلزم القطع بعدم حجية المانع فدخول
المانع لا يستلزم خروج الحكم وانما هو عين خروجه فلا ترجيح ولا تخصيص بخلاف
دخول الحكم فانه يستلزم خروج المانع فيصير ترجيحا من غير مرجح فافهم انتهى ولا يخفى
ان كون معنى حجية المانع عدم حجية المانع الحكم لا يفيد القطع بعدم حجية الحكم بعد
خروجه عن موضوع الظن بدليل الانسداد واذا المفروض عدم الدليل على
صرفه ان ملاك دخوله تحت هذا الدليل الفعلي عموم ارجع حكم العقل موجود
في الحكم فلا يعقل خروجه عن الموضوع بدخول المانع فيه كما هو واضح وهذا
لا يختلف له في ايجاد الجمع او خروج الافراد اطلاقا او استقلالا من جهة
المنافي الحاصل من دخولهما فيما ع ان هذا يرجع الى الترجيح وقد صح ان
المقام ليس من ذلك لانه في النظر في ذلك لكون تعبير نظير
تعيينها احدهما باستحالة عدم التعيين لا فرض القطع ثم ان الدليل العقلي او الامارات

العقلية

ذكره في الرابع
ما د
يوجب القطع بعدم
اعتبار الحكم
الرابع
ما ذكره في
دليله
في الرابع
مما افاده

العقلية بلحوق الحكم بالنسبة الى جميع افراد موضوعه فاذا تناحر دخول
فردين فاما ان يكشف عن فساد ذلك واما ان يحكم بطرحهما لعدم حصول القطع
بعدم دخول احدهما فيقطع بخروج الاخر فلا معنى الى تزيد بينهما ومكون احدهما على
الارض قال في ما مثلنا به المقام من استصحاب طهارة الماء واستصحاب نجاسة
الثوب مما لا وجه له لانه يرجع تقديم الاستصحاب الاول الى تقديم التخصيص
على التخصيص يكون احدهما دليلا رافعا لليقين السابق بخلاف الاخر فاحتمل
بالاول مخصوص بالثاني في مخصص مرجح كما تعرف في مسئلة تعارض الاستصحابين
لا وجوب الحمل بالعام الا في محل الدليل على التخصيص شي وهذا ادعى افاده
صريح ان المقام من مسائل الحقيقة فليس من الترديد والدوران في شي حتى
يلاحظ التخصيص والتخصيص ولا من الترجيح في شي لان ذلك انما هو فيما يكون
مرجح المناط في الحكم الا الظواهر كما في القضايا الشرعية المحضة مع لا يكون
اخراج الظن الحكم من حجية القطع بحجية المانع للقطع بدخوله في موضوع حكم العقل
من حجية الظن حينما سمعت الا ان يكون المراد ان الظن بعدم اعتبار ظن هو
الظن بنفي حكم الشرع عن طريقيته فاذا كان هذا الظن مقطوعا في حجية الحكم
كان الحكم مقطوعا بالنفي عنه فيكون الظن الحكم من قبيل سبيل القياس في
بدليل خارج ولكن هذا الدليل دليلا على العقاب الفم اذ لم يفل
الا عقاب المنافي ودخول المانع في حكم بخلاف المانع فان مورد عدم
اعتباره الا ان هذا يرجع الى عقوق الصغرى وهو جواز الظن بعدم حجية
الامارات الحكم الراجعة الى النهي عنه بعد حجيته ومع تحققه لا يخفى على احد الا
في هذه الواقعة ومن هنا قال في الرسائل وقد ان يقال ان الظن بعدم
حجية الامارات الحكم لا يجوز قطع عن نفسها بقاعدة الوجه السادس لكون من
باب الطريقية بل لابد ان يكون من جهة ان الظن الحكم على معنى عام

الاقتضى وجوب
بقا المناط
بعد التخصيص
التقليد عن الحكم

الثاني في
فيما ذكره في
الوجه

على مصلحة ادراك الواقع وح فاذا ظن بعدم اعتبار ظن فقد ظن بادراك الواقع
لكن مع الظن بترتب مفسدة غالبة عليه ودار الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة
المظنونة فلابد من الرجوع الى الاقوى فاذا ظن بالشهرة نهي الشارع عن العمل بالاول
فيلاحظ مرتبة هذا الظن فكلما لوحظ في المسألة كان اقوى مرتبة من ذلك الظن
الحاصل من الشهرة اخذ به وكلما لوحظ كان اضعف منه وجب طرحه واذا
لم يتحقق الترجيح بالقوة حكم بالتساقط لعدم استقلال العقل بشيء حينئذ
انتهى اقول اما ما ذكره من حديث كون الظن بعدم الاعتبار من حيث الطريقية
او من حيثية ان الظن الحكم على المسألة وحينئذ فيما نحن فيه الامر بالامارة فيتبع
الكلام فيه انتهى في خروج القياس واما ما ذكره من الدوران فمبني على ملاحظة
مرتبة الامتثال واما التساقط فمبني على طرح الظنين لعدم القطع بدخول
احدهما الموجب للقطع بخروج الآخر لكن الذي ينبغي ان يقال انه بناء على الحكومة
وكون الملاك في حكم العقل الفراغ والتفصي عن تبعة التكاليف المشتبهة
ملاحظة مرتبة الامتثال فالامتثال بظن لا يحتمل عدم اعتباره مقدم على
ما يشك او يظن بعدم اعتباره فيستقل بالحكومة ح فيكون المانع متعينا بلا
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ ثم ان المقام يحتاج الى
بسط وتفصيل ينبغي الناظر فيه والالتفات الى ملاك حكمه وسيجيء بيانه هنا
في مسألة القياس المقام الثاني في حال الظن القياسي مع دليل قطعي على النهي عنه
كالقياس المقتضي لخروج القياس عن حكم الظن فهو حصول الامتثال به حال الا
وهو مشكل للاشكال الناشي من الخطاء من الاول لاستقلال العقل في
الحكم بحصول الامتثال بالتكاليف المعلومة بين الوقائع المشتبهة بكل ظن من حال
الانسداد ومعنى التعميم هو مقتضى تقرير الحكومة بالتقرير الذي بيناه فاو

في الاخذ بالاقوى واهمية المظنون كما هو مقتضى الوجه السادس في التباسم

القياس في ... الاشكال

لان

لانه هذا معنى استقلاله بلزوم متابعته بصفة كشفه كالعلم اجمالا واما على
الحكومة بمعنى ابعاض الاحتياط فلانه يحكم بلزوم متابعة الظن فيما يرفع اليه عن الانحلال
لا يفرق بين اسبابه لانه يحقق بها الحكم من اي سبب حصل بل هذا لازم تقريرها
كشفا على احد وجهيه حسبما سيوضحها فان مقتضاه عدم الفرق بين الاسباب
ايضا عدم جواز النهي عن الطريق العقلي بعد كون الظن القياسي على هذا في موضوع
ظن الانسداد مع عدم تعقل وجه عن الحكم بلزوم تخلف او انفكاك المعلول عن
العلة ضرورة ان حاصل النهي هو المؤاخذة على التكليف في الفقه عن جهة
بحكم الامتثال المستقل بحصوله العقل بالحكومة وهو قبيح بالضرورة بل محال
عليه تعالى وقد يتوهم ان هذا الاشكال مبني على كون الحكم على نحو التنجيز والا فبناء على انه
نحو التعليق لا يستقل العقل بخلاف ما حكم به الشرع وهو كما ترى فان ذلك يرجع
الى ان عدم منع الشرع عن العمل بالظن ماخوذ في موضوع حكم العقل بالامتثال به ح
لم يحكم وهذا ايضا يوجب عدم حكم العقل بتعيين الظن حال الانسداد في
الاحكام المشتبهة ضرورة ان مقدمات الانسداد لا ينفي احتمال المنع الشرعي عن الظن وتوهم
ذلك كما هو اذا علم بحكم الشرع بخلاف حكمه ومع عدم احرازه يستقل في حكم موضوعه
كما ترى ضرورة انه لا يتصور الحكم لشيء مع احتمال العدم ثم انه بعد الكلام هنا ليس الى
حكم العقل بخلاف ما حكم به الشرع بل الى جواز الحكم منه بالمنع عن الظن حيث استقل
العقل بحصول الامتثال به وذلك راجع الى المؤاخذة على التكليف المنجز في عين الفرض
عنه مع كونه قبيحا بل محالا عليه تعالى نعم لو فرض تعلق النهي على وجه جائز بمعنى عدم
ايجابه قبيحا ولا محالا لم يزاحم العقل لكنه راجع الى عدم حكمه من العمل بالظن حينئذ
استقل بلزوم متابعته العقل وسيجيء توضيح ذلك هنا يذكر التفصي عن الاشكال
وافاد في الرسالة في تقرير الاشكال بما لفظه انه اذا بنى على تعميم الظن فان كان التعميم
على تقرير الكشف بان يكون مقدمات الانسداد كاشفة عن حكم الشرع بوجوب العمل بالظن

بتلو امر

في السابع في الس فيما افاد

في الجملة ثم تعميم احد المقدمات المعمات المتقدمة فلا اشكال ايضا من جهة المنع عن خوض
القياس عن هذا العموم لعدم جريان المعمم فيه لعدم وجود الدليل على حرمة العمل بكون
التعميم بالنسبة الا ما عداه كما لا يخفى على من راجع المعمات بناء على تقرير الحكومة بان
يكون مقدمات الدليل موجبة لحكومة العقل بقبح ارادة غير ما عدا الظن وقبح اكتفاء
المكلف على ما دونه فيشكل توجيه خروج القياس وكيف يجامع حكم العقل بكون تحصيل
كالعلم مناطا للاطاعة والمعصية ويقبح عن الامر والمأمور التعدي عنه ومع ذلك يحصل
الظن وحصول الاطمينان من القياس ولا يجوز حكم العملية فان المنع عن العمل بما يقتضيه
العقل من الظن وحصول الاطمينان لو فرض ممكنا جرى في غير القياس فلا يكون العقل
مستقلا اذ لعله يمنع عن امارة مثل ما يمنع عن القياس العارية واختفى علينا ولا
دافع لهذا الاحتمال الا قبح ذلك على الشارع اذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع
الا بقبحه وهذا من افراد ما اشتهر من ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص ومنشأه لزوم
التناقض ولا يندفع الا بكون الفرد الخارج عن الحكم خارجا عن الموضوع وهو التخصيص
وعدم التناقض في تخصيص العمومات اللفظية انما هو لكون العموم صوريا فلا يلزم الا
التناقض الصوري اشتهر ولا يخفى ان في العبارة من المسامحة وان المراد من التشويش
فقوله فاذا كان التعميم على تقرير الكشف الى قوله لعدم جريان المعمم فيه كما تراه اذ ذكرنا ان
مقتضى احد التقريرين ايضا عدم الفرق بين الاسباب مطلقا لتعين الاهمال بالاقوى
لا يفرق بين اسبابه ايضا قوله وكيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم الخ هذا
في عدم توجه الاشكال بناء على تبعيض الاحتياط تقرير الحكومة فقال شيخنا الاعلى
توجيه ايضا قوله لو فرض ممكنا جرى ظاهر في تقرير الحكومة وحكم العقل تنجيزيا لا تعليقا
قوله ومنشأه لزوم التناقض قد عرفت ان منشأه اما التخلف او انفكاك المعلول
عن المعلول لعله الى ان يرجع الى التناقض قوله لكون العموم صوريا الخ عدم وقوع
التناقض في القضايا الشرعية اللفظية لا يتوقف على كون العموم صوريا بل هو
متفرع على حكم الناطق حكم عام من القضايا اللفظية على التخصيص والتقييد

الكشف

توجيه

وسائر وجوه العامة نقضنا على غير موجب استقرار ظهورها الموجب لاستفادة
المناط منها حتى يتخلص عن اصل توجه الاشكال بمنع ما يدل على عدم حجية
القياس حال الانسداد لان ما يدعى دليلا على ذلك اما اخبار ورودت في
النهي او اجماع او ضرورة اما الاخبار الواردة في النهي عنه في غير الحالة
فمجملة منها واردة في وجوب التوقف اذا لم يوجد ما علاه وظاهرها
صورة التمكن من ازاحة التوقف فمجملة منها ما دل على المنع عن الاخذ به
في مقابل الائمة عليهم السلام وترك لهم عليهم السلام والاخذ بآرائهم فيها
واستحسانا لم يستلزم لترك النقل الاكبر صغر الدخر عنه عليهم التقلد الا
والوقوع في خلاف الواقع وكل ذلك لا يفيد في النهي عنه من حيث كونه
كاشفا عن صدور الحكم عموما او خصوصا من النبي والائمة عليهم السلام
مع عدم التمكن من العلم والعلمي في ما دار الامر بينه وبين غيره الكاشف
عن ذلك واما الاجماع والضرورة فالمعلوم منهما غيرها فرض بخصوص ان
الانسداد كما يستلزم لكل من فرض انسداد باب العلم والظن من
الطرق السمعية لعامة المكلفين وفرض مكلف واحد مثلا وقبل ذلك دوم
يظن بقيام الاجماع على المنع عن العمل به وفرض وجود غير القياس من
من الامارات السمعية لا يفيد لجلة فرض عدم تفاوت الامارات لو وجب تقديم
غير القياس عليه وليس خصوصه معلومة حتى لو وجب ذلك لان الكلام فيه
واجاب عن ذلك في الرسائل بقوله لكنا لا نضايق فلعنا طلاق بعض الاخبار
جميع معاقد الاجماعات يوجب الظن المتاخم بالعلم بل العلم بانه ليس مما
يركن اليه في الدين مع وجود الامارات السمعية فهو حال قيام الدليل
على عدم حجيته بل العمل بالقياس المفيد للظن في مقابل الحجة الصحيحة
هو لازم القول بحجية القياس في مطلق الظن المحكوم بحجيته ضرورة البطلان

٧ مجملة منها واردة

في المنهاج وتعلق بعضهم بمنع حصول الظن خارجية الذي هو موضوع حكم
دليل الانسداد من القياس لبعد ملاحظة ما ورد فيه من نحو قوله ان دين الله
لا يصاب بالعقول وان السنة اذا قيست محق الدين وقوله ليس شيء ابعد
من عقول الرجال من دين الله وغير ذلك ورد بان منع حصول الظن من القياس
في بعض الاحيان مما يتوهم من الوجدان ذكره في الرسالة ايضا ويريد انه مع
ملاحظة هذه الروايات تحصيل الظن الفعلي من القياس في بعض الاحيان ويحصل
كما توهم فان ملاحظتها ان منع انما يمنع عن الخوض في اسبابه والنظر
الى ما يثمر اليه والا فبعد حصول ما هو سبب الاذعان بالحكم
فلا يمنع شهادة النظر الى مناط حكم في موضوع خاص يوجد في موضوع
آخر لا بد من حصول الظن بالحكم الا ان انه لا يكون سببا للاذعان
فيرجع الى التصويب في الرسالة ايضا فان ما ذكر من الاخبار في
ابطال القياس وهو قوي يوجب غالبا ارتفاع الظن الحاصل منه
في بادي الرأي واما نفس ذلك فلا كيف وقد يحصل من القياس
القطع وهو المسمى عندهم بتنقيح المناط القطعي وايضا فالاولوية
من اقسام القياس ومن المعلوم افادتها الظن ولا ريب ان غالب
الظن فيها استنباط المناط ظنا واما الكثير في الفرع فلا بد
له من حصول الظن انتهى ولا يخفى ان في قوله يوجب غالبا ارتفاع الظن
الحاصل في بادي النظر وقد تكلمنا ان باب العلم في موارد القياس
وبه مفتوح للعالم انشاء المرجع في هذه الموارد الى الاصول
اللفظية او العملية فلا يقتضي دليل الانسداد اعتبار ظن القياس
في موارده ان يقال قد ذكر في الرسالة ما يقول وهو ان هذا العلم انما
حصل من جهة النهي عن القياس ولا كلام في وجوب الاقتناع عنه

بعد

بعد منع حرمته انما الكلام في توجيه صحته مع حرمته من العاقل وانه هي
وهذا الوارد انما توجيه لو كان نحو النهي عن القياس النهي عن الطريق
العقلي بعد التسليم بتنقيح الدليل الذي هو مدار الشك فيرتفع الموضوع
في بعض الكلام بالمرتقي المستقل بطريقيته العقل واما اذا كان
المراد ان موضوع دليل الانسداد الظن الذي لم يقم دليل على
عدم اعتباره كما في الاختام على اعتباره فالجواب ان هذا لا يرد بما
هو المفروض من الموضوع وهو كلما افاد الظن الشخصي في الواقع
هو للكلف بمؤدى حصل مع فرض استقلال العقل بحجيته وحصول
الامتثال به ودفع المؤاخذة به كالاخذ بغيره في مرتبة الامتثال
الانسدادي يكون في موضوع حكم دليل الانسداد بالفرض فكيف
لا يكون حجة كما هو مقتضى النهي عنه الراجع الى الارجاع الحكمي حجية
بورود النهي عنه لا يكون حجة موضوعيا ثم في الرسالة ولعله
رده بما نقلناه عنه مما الفطر مع ان موارده ومواقعه سائر الامارات
فان امكن منع منع عن العمل بالقياس لكن ذلك اما في اخرى على الاستقلال
العقل بوجوب العمل بالظن مع الانسداد وبينهما مالا يخفى وقد تقدم
منه ذلك نقلناه عنه وهذا ينبئ على ان حكم العقل انما يجري
لا تعليقي حسبما تقدم في الكلام في ذلك ويبقى توضيح الشبهة فيه
ايضا بان مقدمات دليل الانسداد على تقدير انسداد باب العلم مع العلم
ببقاء التكليف انما توجب جواز العمل بما يفيد الظن في نفسه مع قطع
النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة هي تدل على حجية الادلة الظنية دون
مطلق الظن الفعلي الاخرى والا دل الامر بالاستنثاء اذ يصح ان يقال
انه يجوز العمل بما يفيد الظن بنفسه ودل على ما ذكر ظنا الا انه
الفلاني وبعد اخراج ما خرج عن ذلك يكون باقي الادلة المفيدة للظن

ما ذكره في الوجه الرابع

بحجية مطلق الظن أشبه هذا الوجه من التخلص وقد ذكره في القوانين في تحقيق عبارة آخر
وظاهر العبارة كون الخروج موضوعيا ووجهه في الرسالة بأن يرجع حاصله
إلى أن تقرير المقدمات بالنسبة إلى الأمارات لا يوجب كون القضية مهملة
ويكون القياس خارجا عن حكمها تخصيصا أو تقريرا بل دليل الانسداد على وجه
يقتضي الرجوع في كل مسألة إلى الظن الموجود فيها فإن هذه القضية
لا تقبل الإهمال ولا التخصيص إذ ليس في كل مسألة إلا ظن واحد فأجاب
بما حاصله أنه بناء على الحكومة لا فرق بين أن يكون المورد هو الأمارات أو نفس
الظن فليس لنا أمارات مختلفة في الحجية في لحاظ العقل حالنا ظاهر
الظن شخصا يمكن أن يقال أن مقصوده أنه بالنسبة إلى الأمارات يمنع
فرض النتيجة حجيتها يكون من باب الكشف فتكون القضية مهملة غالبا فيرجع
إلى نفس الظن فلا يلائم جوابه ويمكن أن يقال إن مرجع كلامه إلى تقرير
المقدمات بالنسبة إلى الأمارات ~~[illegible]~~ لا يأبى عن التخصيص من حيث
تفاوت مراتبها ويحتمل في نظر العقل الاختلاف في الحكم من حيث تفاوتها وأجيب
لم يستقل بعدم التفاوت لكن الجواب حق إما بناء على النتيجة حجية الأمارات
إنما هي من حيث إفادتها للظن فإفادة أنه ليس لنا أمارات مختلفة
في الحجية عقلا يمنع كون النتيجة حجية الأمارات بل نفس الظن لا أمارته وقد يتخلص
أيضا بأن دليل الانسداد إنما يثبت حجية الظن الذي لم يقم على عدم حجيته
دليل فخروج القياس على وجه التخصص دون التخصيص كما في الرسالة ووجه
ذلك أن العقل إنما يحكم باعتبار الظن وعدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم
في مقام الامتثال لأن الأمارة الظنية تقوم مقام العلمية إذا حصل
بواسطته منع عن القطع بعدم الإذن بالعمل بالقياس فلا يبقى من الظنية
حتى يحكم العقل بوجوبه ومن ذلك يظهر حكم العقل بحرمة العمل بالظن
وطرح الاحتمال الموهوم عند انفتاح باب العلم في المسألة لما تقدم من

الخامس
موضوع
ما ذكره في

ما ذكره في الوجه الرابع

في تقريرها أصالة حرمة العمل بالظن فإذا فرض قيام الدليل القطعي على
ظاهر وجوب العمل به كان هذا لا يكون تخصيصا في حكم العقل بحرمة العمل
بالظن لأن حرمة العمل مع التمكن من العلم إنما هو لقبح الاكتفاء بما دون الامتثال
العلمي فإذا فرض الدليل على اعتبار الظن ووجوب العمل به صار الامتثال
في العمل بمؤداه علميا فلا يشمله حكم العقل بقبح الاكتفاء بما دون الامتثال
العلمي فما نحن فيه على العكس من ذلك كما في الرسالة ورده بما حاصله أن الامتثال
بالظن مع التمكن من العلم على وجه الطريقية قبيح فكذلك النهي عن العمل بالظن مع
حكم العقل اعتمادا للامتثال والسلوك للطريق الظني قبيح دون أن يلزم الإحراز
في المقيس والمقيس عليه بالكشف عن وجود مصلحة يتدارك بها المصلحة الفائتة
أو عن وجود مفسدة في العمل ~~[illegible]~~ بالظن تغلب على مفسدة مخالفة الواقع
فهذا يرجع إلى ما سيجيء من التخلص أيضا وحاصل ما أفاده أن كون خروج القياس
عن حكم موضوعي دليل الانسداد بالقطع على عدم اعتباره إنما يتم لو صح
توجه النهي إليه وكيف يصح ذلك مع كون النهي عنه على وجه الطريقية ووجه
على المأمور به في حال الانفتاح لا يجدي فإن الأمر فيه أيضا كالنهي على وجه
الطريقية فإنه أيضا قبيح بعد الكلام مع التعبد بالظن وأنه على وجه الطريقية
أيضا ممكن قطعا لرفع المشقة والضيق فإن في الامتثال العلمي من الضيق
ما لا يمكن إنكاره ومثل هذا لا يتصور في المقام إلا أن يكلف بدعوى أن في نهيه
عن الظن القياسي حفظ مصون للطريق عن الخطأ كما يكشف عنه الأخبار الناطقة
ما يكون القياس من التباين للمخالف للواقع بل هو كثيرا ما ينفتح الأكثر
بين محذورين فوت مصلحة الواقع إذا صادف القياس الواقع وبين الوصول
إليها بالطريق الظني غيره نظرا إلى مخالفته للواقع كثيرا ولا ريب في أهمية هذا
على نهي الشارع عن القياس وقد يتخلص أيضا بأن النهي يكشف عن وجود مفسدة غالبة

نظامه يقتضي حكم العقل بلزوم العمل بالظن لا تخصيص في حكم قد

التخلص من وجوه

على المصلحة الواقعية المدركة على تقدير العمل به فالنهي عن الظنون الخاصة في مقابل
حكم العقل بوجوب العمل بالظن مع الانسداد نظير الامر بالظنون الخاصة في مقابل
حكم العقل بحرمة العمل مع الانفتاح وتخلص الجواب ان المناط في حكم العقل بحصول
الامتثال بالظن انما هو من جهة صفة كشفه عن الواقع وبعبارة اخرى انما هو من جهة
ان البراءة الظنية متعينة في مقام الامتثال عند الدوران بينه وبين الموهوم وهذا
مع فرض مخالفة ظن الواقع غير متحقق فالعقل لا يحكم بالركون الى هذا الظن بل
يحكم بعدم جواز الركون اليه رجحا لا او لا بما في ذلك عدم ترجيح غيره عليه لو حصل
هذا الظن في مورد والمقصود ان القبح المذكور للنهي انما هو لنقض الغرض فاذا فرض
مخالفة طريق للواقع غالبا لا يتحقق ذلك تحقيقا لان ذلك لا يرفع قبح المنع عن العمل
في نظر الظان حيث يعتقد هذا الظن المنع اقرب في نظره الى الواقع فالنهي عنه نقض
للغرض في نظر الظان وهو قبيح وقد يعتذر في الرسالة بانه غير قبيح لعدم امكان حمل
الظان النهي في ذلك المورد الشخصي على عدم ارادة الواقع منه في هذه المسألة ولولا
اطراد الحكم الا ترى انه يصح ان يقول الشارع للوسواسي القاطع بنجاسة ثوبه ما اريد
منك الصلوة بطهارة الثوب وان كان ثوبه في الواقع نجسا حسما لمادة وسواسه
وقد يقطع من الوالد اذا قام ولده الصغير في دكانه في مكانه وعلم منه انه يبيع
اجناسه بحسب ظنونه القاصرة صح له منعه عن العمل بظنه ويكون منعه في الواقع
لاجل عدم الخسران في البيع ويكون هذا النهي في نظر الصبي الظان لوجود النفع
في المعاملة الشخصية اقداما منه ورضى بالخسران وترك العمل بما يظنه نفعا لئلا يقع
في الخسارة في مقامات اخر فان حصول الظن الشخصي بالنفع تفصيلا في بعض الموارد
لا ينافي علمه بان العمل بالظن القياسي منه ومن غيره في هذا المورد وفي غيره
يوجب الوقوع غالبا في مخالفة الواقع ولذا علمنا ذلك من الاخبار المتواترة معنى
مع حصول الظن الشخصي في الموارد منه الا انه كل مورد حصل الظن نقول بحسب ظننا
انه ليس من موارد التخلف فيحمل عموم نهي الشارع لهذا المورد على دفع الشبهة [illegible]

مع خصوص التخلص

مع تسليم انه نقض الغرض

فيما ذكر في الرسالة

مما ذكر في الرسالة

من خصوص التخلص مما ذكر في الرسالة

عن الواقع واغماضه عنه في موارد مطابقته القياس لئلا يقع في مفسدة تخلفه عن
الواقع في اكثر الموارد دائما وحمل الكلام هنا اثبات الجواز ووقوع المنع من
الشارع عن الامارة التي استقل العقل بعدم جواز الاختلاف عنها في مورد حصولها
لكونه قبيحا بل محالا على الحكيم تعالى فنقول ان ذلك انما يكون قبيحا اذا لم يكن
في الامارة الممنوع عنها غلبة على المصلحة الواقعية على تقدير الاصابة او ادائها
يكن نقضا للغرض فان الحكم بلزوم سلوك الطرق الظنية عند الانسداد
انما هو لكونه اقرب الى الواقع وبها يدرك اكثر الواقعيات المجهولة فاذا كان
القياس اكثر مخالفة للواقع كما يكشف عنه اخباره كان ذلك كاشفا للنهي عنه
في علم الشارع فلا نقض للغرض واذا لم يكن في نفس ترك العمل به مهما عنه شيء وبهذا
ينطبق قوله في الرسالة الاتي انه يصح ان يقول الشارع للوسواسي القاطع بنجاسة
ثوبه ما اريد منك الصلوة بطهارة الثوب واما ما ذكره من التشبيه بمنع الوالد
الولد عن العمل بظنه انه يرجع الى المصلحة مفسدة مخالفة الواقع غالبا كما
هو صريح قوله لئلا يقع في الخسارة في مقامات اخر فلا يكون شيئا على ان النهي
عن سلوكه على وجه الطريقية ثم ان الاصح لا يكون وجه الكلام الى ان هذا القدر من
المنع عن العمل بما لا يمنع عن استقلال العقل بقبح المؤاخذة على ترك غيرها
من الاصول المخالفة لها والا لكان حكمه تعليقيا فلا يستقل بمجرد الانسداد
للمنع عن ما تقدم واما ان يستحق انه بالوجدان نحكم حكما منجزا بالحجية في
الفرض في استقلال العقل بحجية كل ظن ظن يتعلق بالاحكام المجهولة في الوقايع مع
فرض تقرير الحكومة هو حجية الظن بصفة كشفه ونظير حجية العلم عقلا
فاذا امكن النهي عن ظن حال الانسداد بالنسبة الى سبب دون سبب
كالحاصل من القياس لمكن ذلك عن العلم حال الانفتاح بالنسبة الى سبب دون
سبب كما قاله بالنسبة الى قطع الوسواسي مع انه سبق منه طرح عدم
تعقل ذلك في العلم نفيا واثباتا والفرق بان الظن ليس كالعلم في عدم جواز

وهذا الوجه ضعيف في الرسالة بان ظاهر الاخبار الناهية عن القياس انه لا مفسدة الا الوقوع في خلاف الواقع م

على ان النهي عنه لكون نفس ترك العمل به مصلحة م

التكليف الشخصي بتركه والاخذ بغيره مع ان الملاك في لزوم متابعة الظن ليس
الا انكشاف الواقع به حال الانسداد المستلزم لتنجز الواقع به دون غيره بل
ليس في نظره غيره الواقع كما انه بالعلم ينكشف الواقع به فلا يعقل منع العالم
حيث انه لا يرى غيره وكذا الظان لا يرى تكليفه فعلا الا بالمظنون ويجوز
حكم العقل حكما اجماليا بعدم جواز الركون الى الامارة بعد كشف حال
حالها بالنهي وعدم منافيه حكمه بتعينها اذا حصلت في مورد بتعيينه ويجوز
لحكمه حكما اجماليا بعدم جواز الركون الى علم حصل من الاسباب بعد كشف
الشارع عن حاله بانه يجوز ان يتعبد بحيث يظهر انه ما اريد الواقع لكن
تضمنه هذا العلم في نظر العالم بل واقعا على انطول فارجع الى ما افاده في مسئلة
القطع عند الكلام في حجيته والفروع المتفرعة عليه ثم ان الكلام في تصوير
النهي عن الطريق الظني تصوير امكان الامر بسلوك الطريق التعبدي اثباتا
اذا لم يكن نفس الطريق الحكم مصلحة سهمية او مفسدة اجمالية عالية
على مصلحة الواقع او ان ملاحظة مفسدة مخالفته غالبا اهم من ملاحظة
مصلحة ادراك الواقع فالنهي عنها انما لمحض مصلحة طريقية الامارة والعقلية
الحكمية فيظهر الكلام فيه مما سبق في مخالفة الطريق للواقع عند الكلام في
الامر بسلوك الامارات حال التمكن من العلم فارجع اليه ثم بعد توجيه وقوع
النهي عن القياس يرجع الكلام الى ان عدم الاكتفاء في الامتثال ليس بما
يستلزم انفكاك المعلول عن العلة بل يرجع الى عدم تحقق مناط الحكم وملاكه
في الظن القياسي كما سبق وجهه في طي التكلمات في الكلام وبهذا يتم الكلام في
تجويز الظان في ذلك لو اجمالا فان في ذلك تستقر هذا خلاصة القول في تقريب
نتيجة الانسداد وبقي هنا التنبيه على شئ وهو ان الظن بالحكم الكلي الشرعي الناشئ من
الظن بالموضوع المستنبط وضعا او مرادا بالامارات المتعلقة به من الظن الناشئ
من الظن بالموضوع الخارجي كالظن بنفس ذلك الحكم بالامارة
القائمة به بمقتضى عموم النتيجة باي تقرير كان ووجهه ظاهر مما سبق واضح كما

حال الانسداد

مع التمكن من العلم

والخبر عنها مع ما تضمنها

في مورده

في الظن المستنبط في الموضوع والامر الخارجي

كما افاده في الرسالة بقوله فان مقتضى النتيجة هو لزوم الامتثال الظني وترجيح الراجح
على المرجوح في العمل حتى انه لو قلنا بخصوصيته في بعض الامارات بناء على عدم التعميم
في نتيجة دليل الانسداد ولم يكن فرق بين ما يتعلق تلك الامارات بنفس الحكم وما تولد
منه الظن بالحكم ولا اشكال في ذلك اصلا الا ان يتخيل غافل عن مقتضى دليل الانسداد
فيدعي الاختصاص بالبعض دون البعض من حيث لا يشعر انتهى ومن ذلك كله
ظهر ان الظنون الغير الخاصة المتعلقة بتشخيص الظواهر والمرادات حجة من حيث
كونها منشأ للظن بالحكم عند كل من قال بحجية مطلق الظن لاجل الانسداد ولا حاجة
الى اجراء مقدمات الانسداد في نفس الظنون المتعلقة بتلك الالفاظ
قال في الرسالة بل لو فرض انفتاح باب العلم في جميع الالفاظ الا في مورد واحد
وجب العمل بالظن الحاصل بالحكم الفرعي عن تلك الامارات المتعلقة بمعاني الالفاظ
عند انسداد باب العلم في الاحكام انتهى والحاصل كل ظن يتوقف عليه اثبات الحكم
الشرعي الكلي من الظهور والارادة ونحو ذلك من الجهات مع التمكن من تحصيل العلم
بها في مورد ما لا يسمع الاشكال في حجيته من هذه الحيثية وكذا الظنون
الرجالية لكون الراوي عادلا او موثقا حال الرواية وتشخيصه باسمه ونحو
ذلك مما يرجع الى الصدور حجة من حيث كونها منشأ للظن بنفس الحكم الشرعي
من دون حاجة الى ادخالها في الرواية والشهادة والاقتصار على قول اهل
الخبرة ولا الى دعوى انسداد باب العلم فيها وان كان ذلك في نفس التعارض
غير بعيد هذا ما تيسر تحريره نسئل الله تعالى ان يفتح لنا باب العلم والحكمة
حتى نستريح من هذه الحالات في طرق الاستدلال وعن توجيه ما قيل
ويقال من اهل القيل والقال

ما افاده

ما ذكره في الرسالة

في الظنون الرجالية

في الظن بعدالة الراوي ونحوها